جامعة مولاي إسماعيل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس

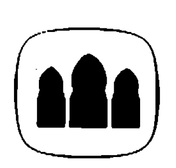


جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط

سلسلة الندوات
2

جامعة مولاي إسماعيل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس



جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط

سلسلة الندوات
2

المملكة المغربية
جامعة مولاي إسماعيل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكنـاس

المديـر : الدكتور إدريس أوعويشة
هيئـة التحريـر : عبد الفاضل الصافي
محمد تضغوت

العنـوان : كلية الآداب والعلوم الإنسانية
ص. ب : 4009، بني امحمد، مكناس، المغرب
الهاتف : 69 ـ 69 ـ 53 / 68 ـ 69 ـ 53.
الفاكس : 87 ـ 77 ـ 53.

ت. د. م. د. : 2086 ـ 0851.

حقوق الطبع محفوظة
1991

كلمة الافتتاح

بسم الله الرحمان الرحيم

حضرة السادة الأساتذة المحترمين، طلبتنا الأعزاء، أيها الحضور الكريم.
ذأبت كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس منذ تأسيسها على تنظيم عدة تظاهرات ثقافية، تسعى من ورائها إلى ترسيخ قواعد البحث العلمي ومواكبة التطور العلمي الذي تعرفه الساحة الثقافية المغربية.

وإذا كان لكليتنا الفتية حق الافتخار بتنظيمها لعدة ندوات ولقاءات علمية وفنية فإنها تعتز اليوم بتنظيمها لندوة تاريخية علمية حول موضوع «جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط»، وذلك بمبادرة من شعبة التاريخ. وقد استدعي لها مجموعة من الأساتذة الباحثين المتخصصين في الموضوع.

وكلية الآداب إذ تطرح هذا الموضوع كملتقى ثقافي للنقاش والحوار فإنها تأمل صادقة أن ينير بعض الجوانب الغامضة من تاريخ المجتمعات المتوسطية، لكونها تشكل ملتقى الحضارات والتقاء الشعوب في المنطقة. ولا يخامرنا شك في أن السادة الأساتذة الباحثين سيغنون هذا اللقاء العلمي الهام ويتوصلون إلى نتائج تساهم في الكشف عن التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية.

ومرة أخرى، باسم العمادة نرحب بكل السادة الأساتذة المساهمين أو الحاضرين ليساهموا معنا في هذا اللقاء الثقافي الموفق والذي نأمل من ورائه خدمة الثقافة والطلبة وتنشيط الكلية. والله الموفق، والسلام عليكم ورحمة الله.

د. إدريس أوعويشة
نائب العميد

ملاحظات حول مصادر التاريخ الاجتماعي
في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف

د. امحمد بن عبود
المعهد الجامعي للبحث العلمي
الرباط

لا يتجلى الهدف الرئيسي لهذه الدراسة في تقديم لائحة شاملة لمصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري بل ينحصر في طرح بعض التساؤلات حول طبيعة هذه المصادر ونوعيتها ودورها في كتابة هذا التاريخ. إن الدور الأساسي للمصادر التاريخية يكمن في قيمتها التوثيقية عندما يعتمدها المؤرخون في كتاباتهم التاريخية، أي يمكن القول إن المصادر تشكل المادة التي يستخدمها المؤرخون في إنجاز دراساتهم التاريخية. إلا أن المصادر تصبح فيما بعد هدفا للدراسة عندما يقوم المؤرخون بقراءة جديدة لها وبدراستها اعتمادا على مصادر أخرى وعلى التاريخ. وربما كان أسمى هدف يستطيع المؤرخ تحقيقه خلق تلاحم بين المصادر وبين الكتابة التاريخية حتى يستضيء كل منهما بالآخر. وحتى نفهم التاريخ اعتمادا على المصادر الموثقة من جهة، ونفهم المصادر اعتمادا على

التاريخ من جهة أخرى. قد يكون هذا الأمر غير ممكن بالنسبة لبعض الحقب التاريخية إلا أن تحقيقه ممكن جدا بالنسبة للتاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ومصادره. وسوف أحاول أن أقنعكم بذلك من خلال مناقشتي لمصادر التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف.

I ـ عدد المصادر

ما هو كم المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي الأندلسي في عصر ملوك الطوائف؟ أعتقد بأن هذه المصادر كافية وأن عددها كثير بالمقارنة مع المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي المغاربي خلال الفترة نفسها أو بالمقارنة مع ما وصلنا من مصادر لدراسة مجتمع الممالك المسيحية في اسبانيا الشمالية خلال نفس الفترة. يمكن القول إن هذه الأخيرة منعدمة تقريبا. ومع ذلك هناك عدد كبير من الوثائق لدراسة الممالك المسيحية خلال القرن الحادي عشر للميلاد/ الخامس الهجري. كما يمكن تفسير التناقض بين كثرة المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري وبين قلة المصادر لدراسة المجتمع المسيحي في شمال اسبانيا بانتشار الثقافة في المجتمع الأندلسي خلال تلك الحقبة على نطاق واسع لم يعرف له مثيل في الأندلس من جهة أخرى. فبينما تميز المجتمع الأندلسي آنذاك بالعلم والثقافة، تميز المجتمع المسيحي في شمال إسبانيا بتفوقه العسكري ويمكن القول أيضا أن عدد المصادر التي وصلتنا

لدراسة التاريخ الاجتماعي الأندلسي كثيرة كما أن عددا كبيرا منها حقق ونشر من طرف متخصصين بـارزين كواينهارت دوزي وليفي بـروفنصال وإحسـان عباس وأحمد المختـار العبادي وغيرهم. فـإذا قمنا مثلا بمقارنة المصـادر المتوفرة لـدينا لـدراسـة التاريـخ الاجتماعـي خلال عصر الطـوائف بالمصادر المتوفرة لدراسـة التاريخ الاجتماعي خلال القرون الثلاثـة الأولى من التـاريخ الأنـدلسي. نستنتج أن المصـادر لعصر الطوائف أكثر عـددا. وعلى الرغم من ذلـك نلاحظ أن المراجع، أي الدراسـات الحديثة حول القرون الثـلاثة الأولى، أكثر بالنسبة للمراجع المتوفرة لدراسة عصر الطوائف، مع أن هذه الوضعية بدأت تتغير منذ سنة 1970، إذ نلاحظ نشاطا ملموسا في إطار نشر مصادر التـاريخ الأندلسي خلال عصر الطوائف من جهة وظهور دراسات هـامة حول ذلك التاريخ من جهة ثـانية إلا أن المجال لايزال مفتوحـا لاستغلال هذه المصادر في إطـار دراسات حـول المجتمع الأنـدلسي في عصر ملوك الطوائف.

II ــ أصناف مصـادر التاريـخ الاجتماعي الأنـدلسي خلال عصر الطوائف

نلاحظ تنوعا كبيرا في مصـادر التاريخ الاجتماعية الأندلسي منها:

1 ــ الكتب التـاريخيـة مثـل «كتاب المتين» لابـن حيـان. و«الحلل الموشية» لمؤلف مجهول الاسم.

2 ـ كتب الطبقات مثل «كتاب الصلة» لابن بشكوال.

3 ـــ السيرة الذاتية مثل «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين.

4 ـ الرسائل في القضاء والحسبة مثل رسالة ابن عبدون.

5 ـ كتب المذاهب الفقهية، خصوصا المذهب المالكي.

6 ـ المصادر الاجتماعية مثل «طوق الحمامة» لابن حزم.

7 ـ المصادر الأدبية، خصوصا الشعر الأندلسي والرسائل السياسية والأمثال الشعبية الأندلسية.

8 ـ كتب فقه النوازل بصفتها مصدرا للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي.

9 ـ الموسوعات مثل «نفح الطيب» للمقري.

10 ـ المصادر المسيحية، مثل ملحمة السيد (Poema de Mo Lid)

إن أهمية المصادر الأندلسية لدراسة القرن الخامس الهجري تختلف من مصدر لآخر نظرا لتنوع هذه المصادر، كما تختلف حسب الجوانب التي يريد المؤرخ أن يركز عليها وهي كثيرة ومتعددة. لقد قام بعض الدارسين في إطار أطروحات جامعية بتقويم مصادر التاريخ الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر للميلاد(1) كما هناك

1) لقد قام الدكتور غولدمان بتقويم المصادر الأندلسية بما فيها المصادر لدراسة القرن الخامس الهجري في إطار أطروحة حول التاريخ الأندلسي ناقشها سنة 1936 بجامعة اكسفورد بعنوان: «الكتابة التاريخية لدى مسلمي إسبانيا» وناقش القيمة التاريخية لمؤرخي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر للميلاد بصفة خاصة بطريقة علمية متعمقة.
(S. Goldman, Historical writing Among the Moslem of Spaine, Ph.D. thesis, Oxford, 1936).

بعض المقالات التي عنيت بمصــادر معينة من هذا القرن.(2) وتطرقت بعـض الدراسات لتحليل نصوص معينــة من هذه المصادر كالنصوص الـواردة في «دخيرة» ابن بسام «وكتاب التبيـان» لعبـد اللـه بن بلقين، وتطـرقـت دراســات أخـرى لمجموعـة من النصوص وربطتهـا بقضايـا معينة.(3) ولقد ساهـم هذا الاعتنـاء بمصادر التـاريخ الاجتماعـي الأندلسي خلال عصر ملـوك الطوائف في إغناء معـرفتنا بهذا التـاريخ وبالمصادر التي تناولته على السواء.

يمكن للمؤرخ المهتم بالتـاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف أن يستفيد مـن المصادر بطرق مختلفة كما يمكنه أن يطرح عـددا من الاشكاليات الهامـة من خلال تحليله لنصوص هذه المصادر، إلا أنه يـواجه من خلال ذلك مجموعة من المشاكل والعراقيـل التي لابد من التغلب عليها. يجد الباحث معلومات هامة حول عصر الطوائف في المصادر المعاصرة له مثل «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين و«المتين» لابن حيـان وهـي معلـومات دقيقـة في غالـب الأحيان ويجد معلومـات أخرى في المصــادر المتأخـرة عن القـرن الخامس

2) لقد قام بذلـك الدكتور أمين توفيق الطيبي في كتـاب «دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس»، بيروت 1986.

3) هذا ما قمنا به في دراسة حول معـركة الزلاقة ستنشر ضمن أعمال «ندوة سبتـة» التـي نظمتهـا كليـة الآداب بتطـوان سنـة 1987 والندوة حـول «العلاقات المغربية الأندلسية» التي نظمتها جمعية المشروع الثقافي بتطوان بتعاون مع المركـز الثقافي الاسباني بنفس المدينـة وستنشر ضمن أعمال الندوة. وراجـع أيضا «مثـال عبد الله بـن بلقين» في كتابنـا «جوانـب من الواقع الأندلسي في القـرن الخامس الهجري» تطوان 1983م ـ ص244 ـ 260.

الهجري مثل «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي (ق. 6هـ) و«الحلل الموشية» لمؤلف أندلسي مجهول (ق. 8هـ) وفي عدد من المصادر التاريخية التي تتراوح تواريخها مابين القرن السادس والقرن التاسع للهجرة ويواجه المؤرخ الذي يتعامل مع هذه المصادر عددا من المشاكل عندما يتعامل مع النصوص التاريخية التي تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

1) النصوص المعاصرة للقرن الخامس الهجري التي وصلتنا منقولة في المصادر المعاصرة لتلك الحقبة التاريخية، نذكر منها النصوص الواردة في «كتاب التبيان» والنصوص الواردة في «دخيرة» ابن بسام مثل الاقتباسات من كتاب «المتين» لابن حيان أو نصوص عدد من الشخصيات البارزة حول أحداث تاريخية هامة وقضايا اجتماعية نذكر منها نصوص ابن القصيرة حول معركة الزلاقة ونصوص الفقيه الهوزني الخ... وتعتبر هذه النصوص في غالب الأحيان أمتن من النصوص الواردة في المصادر المتأخرة.

2) النصوص المعاصرة للقرن الخامس الهجري التي وصلتنا منقولة في المصادر المتأخرة عن تلك الحقبة. مثل الاقتباسات من «كتاب المتين» لابن حيان التي نقلها ابن عذاري المراكشي في «البيان المغرب»... وتنقسم هذه النصوص إلى تلك التي وصلتنا في كل من المصادر المعاصرة للقرن الخامس الهجري والمتأخرة عنه من جهة وتلك التي وصلتنا في المصادر المتأخرة فقط لأن المصادر الأصلية المعاصرة للقرن الخامس الهجري ضاعت ولم يصلنا منها

شيء يذكر. من هذه النصوص الاقتباسات التي وضعها ابن علقمة عندما أرخ لمدينته بلنسية ثم نقلها فيما بعد ابن الكردبوس في «كتاب الاكتفاء»... وهناك رسائل هامة تبادلها ملوك الطوائف ويوسف بن تاشفين وألفونسو السادس وغيرهم وصلتنا نصوصاً منقولة في مصادر متأخرة عن القرن الخامس مثل «الحلل الموشية.» وهنا تطرح مشكلة مدى أصالة هذه النصوص، فيجب على المؤرخ أن يقومها تقويما دقيقا قبل قبولها أو رفضها.

3) النصوص التي وضعها مؤرخون متأخرون عن القرن الخامس الهجري والتي تتناول جوانب مختلفة منه بما فيها جوانب من تاريخه الاجتماعي. تكتسي بعض هذه النصوص أهمية لا يستهان بها لأنها تتطرق لجوانب أغفلها المؤرخون المعاصرون للقرن الخامس الهجري، فهي تكمل المصادر المعاصرة. ولكن هناك بعض النصوص التي وضعها المؤرخون المتأخرون ثم نسبوها إلى مؤرخين معاصرين للقرن الخامس الهجري، فعلينا تحديد هذه النصوص ثم نسبها إلى أصحاب عصرها، وهذا أمر صعب في بعض الحالات إلا أن هذه النصوص تكتسي أهمية في إطار التأريخ للحقبة التي وضعت خلالها، وهذا ما يسمى بتاريخ الذهنيات. مثلا، هناك خرافات واردة في مصادر القرن الثامن الهجري منسوبة إلى المعاصرين للقرن الخامس الهجري، فهي لا تفيدنا في دراسة المجتمع خلال القرن الخامس ولكنها مهمة في فهمنا للمجتمع الأندلسي خلال القرن الثامن إلا أن تحديد تواريخ هذه النصوص يصعب أحيانا، لأن

طابعهـا الخرافي ليس كافيا لنسبتهـا إلى مؤرخين متأخـرين عن القرن الخامس. مثلا، لقد كانت الخرافات منتشرة خلال القرن الخامس الهجري نفسه وأحيـان لا يمكن لنا أن نفهم بعض الأحداث والتطـورات الهامة إلا بفهمنا للخرافـات التي كـان عدد مـن الشـخصيـات التاريخيـة البـارزة مؤمنـا بها فكانـت بدورهـا تؤثـر في سلوكهـم وفي اتخاذهم القـرارات الهامة كما كانـت تؤثر في التطورات السيـاسية والاجتماعية العامة في الأندلس.

إن موضـوع التعامـل مع المصـادر للتاريـخ الاجتماعي الأندلسي خـلال عصر الطوائف شـائك جدا يطـرح مشاكـل عـديدة سـوف نتغلب عليهـا أسـاسا بعـد تحديد مصـادر مصـادرنا، وأعني بذلك تحديـد المصادر التي وصلتنا كاملة وكذا تحديد أصحابها من جهـة وتحديد المصادر التي نقلت ضمن مصادر أخرى من جهة أخـرى. هذا ما حاول إنجازه الدكتور عبد الواحد ذونون طـه في مقالته جول مصادر ابن عذاري في «البيان المغـرب» إلا أننا لازلنا بحاجـة إلى تطبيق هذا المنهج على مصـادر أخرى للتاريخ الاجتماعـي الأندلسي مثل «الحلل الموشيـة» و«كتاب الاكتفاء...» لابن الكـردبوس الخ....

ورغم هـذه الصعوبـات في تعاملنا مـع مصادر التـاريخ الاجتماعي الأندلسي، تجدر الإشارة إلى الأهميـة البالغة التي تميز أهمها مثلا، تتميز جـل المصادر التاريخية والاجتماعية الأندلسية المعـاصرة للقرن الخامس الهجري بـدقة منهجية. تتجلى هذه الدقة في تحديـد المواضيع وحصرها حصرا دقيقا كما تبدو واضحة في العمق والأصالة في معالجة المواضيع.

مثلا، يعتبر كتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام من أهم المصادر الأندلسية دقة وتعمقا. لقد حصر ابن بسام الحقبة الزمنية للموضوع الذي وقع اختياره عليه في القرن الخامس الهجري ويبرر اختياره قائلا بأنه يريد مجانبة التكرار لما جاء به غيره في نفس الموضوع خلال القرون السابقة لعصر الطوائف. وحدد المكان الذي اهتم به فحصره في الأندلس نظرا لمعرفته العميقة بالأرض التي كان ينتمي إليها. وقسم كتابه إلى ثمانية أقسام فخصص كل جزئين لمنطقة محددة في التراب الأندلسي. وحدد الموضوع الذي وقع اختياره عليه وهو الشعر الأندلسي خلال الفترة التي عاصرها يعني القرن الخامس الهجري وبداية السادس. وحدد منهجه في معالجة هذا الموضوع، إذ قرر جمع الاشعار الأندلسية وتصنيفها كهدف رئيسي ثم قارن بعضها مع أشعار أندلسية أخرى ومع أشعار مشرقية وحلل بعضها شكلا وأسلوبا ومضمونا. وكان ابن بسام واعيا بارتباط الأفراد بمجتمعهم فقرر تقديم نظرة تاريخية للمناطق والمدن التي عاش فيها الشعراء الأندلسيون الذين درسهم، فقدم صورة عن تاريخ هذه المناطق وعن التطورات التي عرفتها. ونظرا لوعيه بأهمية ابن حيان بصفته أبرز مؤرخ تطرق للتاريخ الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف وذلك في كتاب «المتين» قرر ابن بسام أن ينقل اقتباسات من هذا الكتاب. ولقد وصلنا بفضل هذا الاختيار المنهجي المحكم الذي اتخذه ابن بسام جزء كبير من

«كتاب المتين» الذي ضاع أصله (في ستين جزءا). ويعبر هذا الاختيار لابن بسام عن وعيه بتخصص ابن حيان في مجال التاريخ الأندلسي من جهة وبالارتباط الوثيق للشعر والشعراء ببيئتهم الاجتماعية والتاريخية. ولم تشكل «ذخيرة» ابن بسام دراسة عفوية، بل مشروعا ثقافيا هدفه الدفاع عن أطروحة ذات أبعاد ثقافية إيديولوجية محددة، يمكننا أن نطلق عليها مصطلح الأطروحة الأندلسية. يتجلى الهدف الأساسي من مشروع ابن بسام في إبراز أصالة الأدب الأندلسي وإبداعه. لقد أثبت ابن بسام فعلا أن الشعر الأندلسي يتميز عن الشعر العربي في المشرق لأنه يعكس الشخصية الأندلسية. بل أن كتابه هو عبارة عن رد فعل ضد الهيمنة الثقافية العربية المشرقية على الأندلس ورفضه للتبعية الثقافية التي اتصف بها بعض المثقفين الأندلسيين المعاصرين له. ويبرز هذا الاتجاه في الكتابات الأندلسية المعاصرة للقرن الخامس الهجري في تخصصات أخرى مثل رسالة ابن حزم في ذكر فضائل أهل الأندلس وهو عبارة عن دراسة ببليوغرافية لما أنجزه الأندلسيون في علوم مختلفة مركزا على جوانبها الإيجابية. والمهم في أمر التحديد المنهجي في ذخيرة ابن بسام، وهو مسألة تنطبق أيضا على عدد من الكتب التي أنجزت في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري مثل «كتاب المتين» لابن حيان، وهو أن ابن بسام كان واعيا كل الوعي بضرورة هذا التحديد وبمبرراته فعبر عن ذلك في مقدمة كتابه. وخلافا لابن خلدون الذي وضع مقدمة رائعة ثم انصرف في اتجاه آخر في «كتاب العبر...»

نلاحظ أن ابن بسام التزم بالاختيارات المنهجية التي حددها في المقدمة وذلك من بداية كتابه إلى نهايته. وتنطبق هذه الملاحظة أيضا على بعض المصادر الأندلسية المعاصرة للقرن الخامس الهجري نذكر منها «كتاب المتين» لابن حيان ونلاحظ الدقة المنهجية في مصادر مختلفة مثل «كتاب الصلة» لابن بشكوال وفي عدد من مصادر القرن الخامس الهجري.

وتتميز بعض المصادر الأندلسية للتاريخ الاجتماعي خلال عصر الطوائف بالطرافة نذكر منها «كتاب التبيان» لعبد الله بلقين و «طوق الحمامة» لابن حزم. مثلا، نلاحظ بعدا ذاتيا في «كتاب التبيان» لم يعرف مثيله في المصادر الأندلسية على الاطلاق لأن صاحب هذا الكتاب أرخ لتاريخ دولة غرناطة الطائفية وللمجتمع الغرناطي من خلال منظور الحاكم الذي ساهم في صنع تاريخ تلك الدولة الطائفية كما ساهم في تسيير مجتمعها بصفته حاكمها. ويتميز «طوق الحمامة» بصفته مصدرا اجتماعيا نظرا للمعلومات الطريفة التي يتضمنها حول المجتمع القرطبي والأندلسي ونظرا للصراحة التي أظهرها ابن حزم عند معالجته لجوانب دقيقة وخفية وحساسة للمجتمع القرطبي والأندلسي.

وفي الختام نؤكد أن تحليلنا للمصادر الاجتماعية الأندلسية أمر صعب، ليس بسبب تنوع هذه المصادر فحسب، بل نظرا لتنوع هذا التاريخ الاجتماعي خلال القرن الخامس الهجري نفسه. إن التاريخ الاجتماعي متعدد الأبعاد إذ يشمل التاريخ الاقتصادي والسياسي ويضم الأدب،

خصوصا الشعر، وقضايا اجتماعية محضة ومسألة البنية الاجتماعية والقوى الاجتماعية المحركة وطبيعة الشرائح أو الفئات الاجتماعية وأدوارها والثقافة في المجتمع الأندلسي وطبيعتها ومكانتها وقيمتها والفكر في الأندلس بالمفهوم الشمولي، كالفكر السياسي والفكر الفلسفي والفكر الديني. باختصار، إن التاريخ الاجتماعي يشمل مواضيع متعددة فهو معقد ومتشعب، كما أن مصادره لا تقل تعقيدا وتشعبا وتنوعا، مما يفتح لنا مجالا واسعا لاكتشاف التاريخ الاجتماعي الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ومصادره.

من مصادر التاريخ الاجتماع للمغرب والأندلس

ذ. السعدية فاغية
المدرسة العليا للأساتذة
التقدم ـ الرباط

لا يمكـن إفراز ظـاهرة اجتماعيـة بمعـزل عن الظـروف المحيطة بها، كالمناخ السياسي الذي تترعرع فيه، والاقتصادي الذي تتغـذى منه، فعنـدما نقـول التاريـخ الاجتماعي فهـو يشمل التاريـخ السياسي والاقتصادي، وبالتالي فـالباحث لا يمكن أن يعثر على مصدر خصص لجانب اجتماعي دون أن يلاحظ مدى التفاعل بين مـا هو اقتصادي وسياسي وما هو اجتماعي.

من هذا المنطلـق سنتحدث عن مصدر مـن أهم مصـادر التاريخ الاجتماعي في القرن الثامن / القرن الرابع عشر لكل من مملكة بني نصر في غرناطة ومملكـة بني مرين بالمغرب، هذه الحقبة التي تمثل أخصب المراحـل التاريخية بما عرفته مـن تحولات سيـاسيـة واقتصـاديـة عكسـت آثـارهـا على المجتمعين المغربي والأندلسي.

هذا المصدر هو السفر الثالث من «نفاضة الجراب في علالة الاغتراب»، أحد مؤلفات لسان الدين ابن الخطيب (713 ـ 776 / 1313 ـ 1374).(1)

الجزء الأول لازال مفقودا، أما الثاني، فقد حققه د.أحمد مختار العبادي عن نسخة فريدة بالأسكوريال كما كان موضوع أطروحة دكتوراة بانكلترا.(2)

أشار د. العبادي في مقدمة التحقيق إلى الخطأ الذي وقع فيه البعض في ظنهم أن السفر الثالث موجود بالأسكوريال(3) كما أشار إلى رحلة قام بها إلى المغرب سنة 1963 قبل نشره الجزء الثاني حيث التقى بالسيدين العلامة المنوني والكتاني وحدثهما عن موضوع الكتاب، فأخبراه بوجود مخطوطة نادرة في الخزانة العامة من المحتمل أن تكون السفر الثالث من النفاضة، لأنه كان يعتقد أنها نسخة من اللمحة البدرية لابن الخطيب، لأن مقدمته اللمحة، ثم اتضح بعد ذلك أن موضوعه يختلف تماما عن مضوع اللمحة.(4) وأصبح الشك يقينا بعد نشر الجزء الثاني، وأثبت العلامة المنوني بخط يده على الصفحة الأولى من المخطوطة ـ التي نخصص لها هذا العرض الموجز ـ ما يلي: «هذا المجلد هو السفر الثالث من نفاضة الجراب لابن الخطيب...».

---

1) تحت الطبع.

2) E.A.M. Warburton The *"Nufadat al-yirab" of Lisan al-din Ibn al-khatib*, Ph.D. (Cambridge), 1965-6 (dato tomado de *Theses on Islam, the Middle East and North-West Africa 1880-1978, accepted by Universities in the Unted kingdom and Ireland*, comp. por P. Sluglett, Londre 1983).

3) انظر النفاضة 2 / 5 ـ 6.

4) انظر النفاضة 2 / 9.

وبوضع فهرس للخزانة الحسنية تصدت مخطوطتنا لتصنف ضمن مخطوطاته، فحظيت بوصف د.عنان لنسختيها، إحداهما توجد بالخزانة الحسنية تحت رقم 6593، وهي غير صالحة، والثانية توجد بالخزانة العامة تحت رقم 257ك، وهي التي اعتمدنا عليها في التحقيق.(5)

1 ـ 2 عنوان الكتاب وظروف تأليفه :

ابن الخطيب أطلق على كتابه اسم الرحلة أكثر من مرة، وقد اتفق الباحثون على أن كتاب الرحلة هو نفسه كتاب نفاضة الجراب،(6) لكننا نلاحظ أن بعض المتأخرين وقع لهم خلط في العنوان، حيث سماه ابن غازي: نفاضة الجراب

---

5) محمد عبد الله عنان: فهارس الخزانة الملكية، الرباط، ج1، ص343 ـ 344.

6) جمع ابن غازي بين اسمي الرحلة والنفاضة في قوله: «ذكر أبو عبد الله ابن الخطيب في رحلته المسماة بنفاضة الجراب». انظر: (الروض الهتون ص44) وأشار د.العبادي في مقدمة الجزء الثاني من النفاضة إلى أن ابن الخطيب لما ترجم للشيخ أبي ثابت عامر الهنتاتي وما قال فيه من نظم ونثر أحال القارىء على كتاب الرحلة للاستزادة من أخبار الشيخ، وقد وجدت فعلاً في النفاضة 2 مما جعل د.العبادي يؤكد أن ابن الخطيب يسمي كتابه الرحلة، انظر: (ص9).

نتفق مع د.العبادي ونؤيد رأيه فقد عثرنا بدورنا على مطلع لقصيدة النباهي وهو:

خليلي سيرا على أرض مارب ولا تعذلاني أنني غير أيب

علق عليه ابن الخطيب بقوله: «وهي طويلة ثبتت في الرحلة فلينظرها كل ممن أراد استيفا أغراضها»، انظر: (الاحاطة 4 / 217). وقد وجدنا هذه القصيدة كاملة في كتابنا، انظر: (النفاضة 3 ل 242 ـ 245).

يقول العلامة المنوني : «نفاضة الجراب في علالة الاغتراب اسم الرحلة المغربية التي كتبها ابن الخطيب أيام إقامته في المغرب»، انظر: (المصادر العربية لتاريخ المغرب ص110.

فيمن بقي من الأصحاب(7) وسماه عبد الحي الكتاني: نفاضة الجراب فيمن جمعني وإياه الاغتراب.(8)

أما العنوان الذي أثبتناه: «نفاضة الجراب في علالة الاغتراب» فقد نص عليه ابن الخطيب نفسه في الاحاطة واللمحة البدرية.(9)

ما يسترعي الانتباه في عنوان الكتاب هو اختيار ابن الخطيب لألفاظ لها دلالات عميقة: نفاضة، علالة، اغتراب. كل لفظة تعبر عن مضمون من مضامين الكتاب.

ولنبدا بأهمها:

اغتراب : لقد ألف ابن الخطيب كتابه في أحلك فترات حياته التي عانى فيها غربة عن الوطن وبعدا عن الأصدقاء، حيث هبت ثورة في غرناطة بتاريخ 28 رمضان 760هـ / 23 غشت 1359م أطاحت بملك الغني بالله محمد الخامس، وفر السلطان إلى وادي آش بينما استمر ابن الخطيب وزيرا لإسماعيل، وشك هذا الأخير في إخلاص ابن الخطيب فسجنه وصادر ممتلكاته، وبتدخل من أبي سالم المريني سمح لابن الخطيب بمغادرة الأندلس رفقة سلطانه، ونزلا ضيفين على سلطان المغرب يوم 6 محرم 761هـ / 28 نونبر 1359م.

جاء ابن الخطيب إلى المغرب لاجئا سياسيا... مهيض الجناح... بلا ممتلكات ولا أموال... بلا منصب ولا وطن، كل ما يملكه ثقافته الواسعة، ومقدرته الأدبية التي وظفها في مدح ملوك المغرب ورؤسائه... مدح تنبثق المرارة والحزن من

7) الروض الهتون ص 44.

8) فهرس الفهارس والاثبات 1 / 179.

9) الاحاطة 4 / 462، اللمحة ص 125، ط 2.

ألفاظه لتصـــور واقعا أليما عاشـه ابن الخطيـب، يقول ضمن رسالة كتبها إلى السلطان أبي زيان بمناسبة توليه الملك: فلم يتـح اللـه نعـرة تـرعى الضيـف، وتحمـي الـذليـل إلا على يديكم..(10).

ويقول في قصيدة مرفوعة إلى نفس السلطان:(11)

أمـولاي راع الدهـــر سربـي وغـالنـــي   فطـرفي مذعـور وقلبـي خفـــاق

وليس لكسري غيرك اليوم جابر   ولا ليدى إلا لمجدك اعلاق

هذا الواقع الذي فـرض على ابن الخطيب أن يمدح وزراء يشعر في قرارته بتعاليه عنهم، فتعبر أشعاره على ذلك، يقول في مدح الوزير المغربي السبيع:(12)

لعمـرك ماتـــدري الـوزارة كفـؤهـا   سـواك يمينـا لا يخـاف من الـوزر

ومثـلـك مـن يعنـى بمثلـي فـإنـني   تهيـم المعالـي في ثنـائي وفي شكري

ورغم مـالقي ابـن الخطيب مـن حفاوة وكـرم في المغرب فالحسرة على فراق وطنه لم تفارق قلبه، ولم يخفف ذلك من حدة شعوره بـالغربة، فصورت المخطـوطة معاناتـه أصدق تصوير.

نفاضة : لقد نفض ابن الخطيب في كتابه رصيده الثقافي، فجـاء كخلاصـة مـركزة لفـروع ثقـافتـه المتشعبة: أدبيـة، تاريخية، جغرافية، فلسفية، دينية...

علالـة: كان الكتاب بمثابـة مذكرات شخصية يبثهـا ابن الخطيب إحساساته، وانطباعاته عن المغرب ورجالاته ترافقه

---

10) المتن، ل 11.

11) المتن ل 26.

12) المتن ل 15.

في رحلاتــه، وفي حفلات أعيـاد المولد النبـوي، وفي الحـروب والفتن، يتعلل بها في ظـروف اغترابه، وبذلك حـق لكتابه أن يسمى نفاضة الجراب في علالة الاغتراب.

1 ـ 3 ـ تاريخ تأليف الكتاب :

لم يحدد ابن الخطيب تاريخ تأليف الكتاب، لكن الأحداث التاريخيـة التي سجلهـا في الجزئين الثاني والثـالث تنحصر بين (760 ـ 764هــ / 1359 ـ 1362م).

أمـا الجزء الثالـث، فيبتدىء بـأول حدث مـؤرخ بربيـع الأول 763هــ / يناير 1362م، وهو سفر ابـن الخطيب من سلا متـوجها إلى فاس لتقـديم ولائه للسلطـان الجديد أبي زيان اثـر عودته مـن قشتالة، وينتهـي بوصف حفـل عيد المولد النبـوي الذي أقامــه محمد الخامـس في غرناطـة بعد استرجاعه لملكه وذلـك بتاريخ 12 ربيع الأول 764هــ / 30 دجنبر 1362م.

وهكذا تجدر الإشـارة إلى أن ابن الخـطيب بدأ تأليف كتابه في المغرب وأنهى الجزء الثالـث في غرناطة بعدمـا رجع إليها باستدعاء من سلطانه محمد الخامس.

رغم أن ابن الخطيـب لم يحدد تاريخ انتهائه مــن تأليف الجزء الثالـث من النفـاضة فهنـاك بعض المعطيـات تجعلنا نرجح أنــه تم قبل محرم 765 / 1363م وبعد ربيـع الأول 764هــ / 30 دجنبر 1362م:

1 — ابن الخطيـب أثبت في آخـر كتابـه اللمحة البـدرية تاريخ انتهائه من تأليفه وهو آخر محرم 765 / 1363م، كما

علق عن الكتاب بقوله: «وهـذا الكتاب عيون ونكت ومن أراد الاستقصا فعليه بكتاب نفاضة الجراب من تأليفنا».(13)

بمقارنـة الأحداث الواردة في جزئي النفـاضة بما ورد في اللمحة، كـان آخر حـدث في كتاب اللمحـة عبارة عـن إشارة خاطفة إلى ثـورة قامت ضد محمد الخامس بعـد استرجاعه لملكه يقول فيها ابن الخطيب: «وثار عليه في الحضرة بممالاة الأشرار مـن جنده علي بـن أحمد بـن نصر، الشيخ المزمـن، فاظفره الله به».(14)

هـذه الثـورة وجـدنـا الحديـث مفصـلا عنهـا في المتـن، ومسجلة بتاريخ ذي الحجة 763هـ / أكتوبر 1362م.(15)

معناه أن ابـن الخطيب أنهى مخطوطتنا قبـل اللمحة أي قبل محرم 765هـ.

2 ـ مـا يجعلنا نشك أن آخـر حدث انتهى بـه الكتاب لا يمكن اعتبـاره تاريخ الفـراغ من تأليفـه أننا وجدنـا في المتن رسالـة من ابـن الخطيب إلى ابـن خلدون بمنـاسبة زفـافه بجارية تدعى هند(16) لم يذكر ابن الخطيـب تاريخ إرسالها ولم يشر إليها ابـن خلدون في تعريفـه رغم أنـه تحدث عن رحلته إلى غرناطة ووصوله إليها يوم 8 ربيـع الأول 764 هـ 26 دجنبر 1362م،(17) وأكـد ابـن الخطيب في مخطـوطتنـا مشاركة ابن خلدون في حفل عيد المولد النبوي بقصيدة يوم

---

13) اللمحة ص 131.

14) اللمحة ص 129.

15) المتن ل 123 ـ 141.

16) المتن ل 167 ـ 174.

17) التعريف، تح. ابن تاويت، ص 84.

12 ربيع الأول،(18) فهل يعقل أن يتزوج ابن خلدون بين التاريخين المذكورين ولما لم يرتح من عناء السفر، بالإضافة إلى ما يستلزمه الموقف من شكليات الاتصال بالبلاط والتهييء للحفل الخ...

نرجح إذا أن الجزء الثالث من النفاضة تم وضعه بن سنتي (763 ـ 764هـ / يناير 1362 ـ 1363م).

صورة المجتمع المغربي من خلال السفر الثالث من نفاضة الجراب.

بدراسة الكتاب يمكن رسم صورة واضحة المعالم للوضعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المغرب خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، وسنحاول إجمال بعضها في النقط الآتية:

تدهور سياسي، كانت الصراعات بين الأفراد المرشحين للملك من العوامل التي ساعدت عليه، إذ أدى إلى تمزق المجتمع إلى فئات، كل فئة تفضل فردا عن الآخر، وفسح المجال إلى الوزراء للتلاعب بالسلاطين، مما يبين ذلك تعاقب أربعة ملوك على مملكة المغرب في ظرف ثلاث سنوات (760 ـ 763)، وهم:

1 ـ أبو سالم بويع في شعبان 760هـ وقتله وزيره عمر بن عبد الله في ذي القعدة 762هـ.

2 ـ تاشفين أبو عمر الملقب بالموسوس، قيل لأنه كانت به لوثة عقلية، وقيل كان يتظاهر بالجنون خوفا من أخيه

18) المتن ل ـ 238 ـ 242.

أبي سالم الذي قتل كل من له أحقية في الملك من أقربائه(19) بويع في ذي العقدة 762هـ وخلع في 21 صفر 763هـ.

في هذه الأثناء قدم عبد الحليم من غرناطة ليطالب بحقه في الملك، وصادف استياء الأمة من السلطان تاشفين فبدأت القبائل تنحاز إليه، مما خلق هاجسا عند الوزير عمر بن عبد الله فبعث إلى الغني بالله، السلطان الأندلسي الذي كان لاجئا في المغرب ورجع إلى الأندلس بمساعدة السلطان أبي سالم، على أن يتدخل واسطة لدى ملك قشتالة ليرسل أبا زيان الذي كان لاجئا عنده، وبالمقابل سيتنازل الوزير عن مدينة رندة التي كانت قاعدة عسكرية للمغرب.

3 ـ أبو زيان، بويع في 21 صفر 763هـ (وسيقتل بإيعاز من الوزير عمر بن عبد الله سنة 767هـ).

4 ـ أبو الفضل ولد السلطان أبي سالم، أبرزه أبو ثابت عامر للناس في مراكش، وأخذ له البيعة مشروطة بطاعة ابن عمه أبي زيان بفاس، وذلك في جمادى الثانية 763هـ.

فتن واضطرابات داخلية نتجت عنها مدابح، ويصف ابن الخطيب ذلك بقوله: «...وانحدرت صقور المصامدة من المصام الأعلى، من كل طاوي الكشح، أخزر العين شديد العجمة، فعم الساعد، وحي الوثوب، بعيد الضفور، عريق السبعية، متقلد سيفا هلاليا، عريض القفا، ماضي الظبا، صادعا صم الصفا، ممسك بكفه جملة من قصر القنا، وأقلام الوغى، لا يخطئون بها المرمى، ولو في فحمة الدجى، تساتلوا من كل أوب، ونسلوا من كل حدب مورين بالحراسة

---

19) النفاضة 2 / 267.

والسهر، وقد قرر بهم الوثوب وقدر بهم الفتك، وأخذت بهم المسالك والشعاب، ونـدر أولئك النوكى بعض ملابسيهم وصنائعهم فاكذبوا الظنة، وعموا وصموا «وإذا أراد الله انفاد قضائه وقدره».

فلما هدأت الأصوات وسكنت الحركات، ثار الجميع بواحدة لوعد مرقوب، ووقت محدود، فكبسوا القوم في مضاجعهم، فلم يفلت منهم أحد، وشمل النهب أسبابهم، ومزقت الأيدي مضاربهم، وقيد أولئك النوكى في الأوهاق عراة حفاة دامية كلومهم، بادية عوراتهم، رابية أخذتهم، فارهقوا صعودا في معارج ذلك الشاهق تحزبهم الأسنة، تكتهم المدافعة، وأفلت شاكري لهم قيوم بعجمة المصامدة، فكان النذير العريان» بخبرهم، فانكفات خيام عرب الخلط وسفيان والعاصم والحارث نواحا وعويلا وزفنا وصراخا وقطا وتلويتا وندبا».(20)

- تمرد سكان بعض المناطق المغربية وامتناعهم عن أداء الضرائب مما أدى إلى اشتباكات بين رجال السلطة والسكان، وقد بين الكتاب مدى الظلم والتعسف اللذين لحقا بالسكان يقول ابن الخطيب: «ثم تحقق خروج الوزير مسعود بن رحو بن علي، ثاني الوزيرين في جيش كثيف يشتمل على من اثر الجماعة وناصح الدولة، من شيوخ بني مرين، وفرسان الدخلة، في سبيل تمهيد وطن تامسنا، فقد كان أهله طردوا السعادة، ومنعوا الجباية...».(21)

---

20) النفاضة 3 / 60

21) النفاضة 3 / 61.

ولم تكتف الدولة بمحاربتهم بل سجنتهم وطردتهم من وظائفهم.(22)

ـ الطاعون الأسود: وقد كشف الكتاب حقيقة تاريخية هامة، وهي استمرار الطاعون في المغرب حتى سنة 763هـ بينما تتفق الدراسات التي كتبت عن هذا الداء أن تاريخ اختفائه كان سنة 753هـ.(23)

بالإضافة إلى مخلفات الطاعون الذي قضى على كثير من السكان وقتل الماشية فقد عرف المغرب سنوات من الجفاف انعكست آثارها على الناحية الاقتصادية والاجتماعية، حيث ارتفعت الأسعار، وعم الاستياء طبقات الأمة، ورغم أن الكتاب يصف نزول المطر كحدث له أهميته، إلا أن آثار الجفاف لم تختف بعد.

وقد وصف ابن الخطيب الحالة العامة للمجتمع بقوله: «وانتهى أمر هذه السنة الشهباء الاضحائية إلى العشر الآخر من يناير العجمي الموافق لأخريات ربيع الأول من العام ممسكة شحا كلما موهت بالقزع تلاشى هلهله وفشا دخانه، وظهر (الطاعون) بأرض مكناسة وفاسة وتازا وما إلى ذلك، لكونها لم تستأثر ببلالة رحمة مما قسم الله

---

22) النفاضة 3 /.

23) أنظر:

- Rachel Arié!
- (Un opuscule grenadin sur la peste noire de 1348 "la Nasiha" de Muhammade Al Saquiri". Boletin de la Associacion Espagniola Orientalistas) Madrid 1967, 189-199.

ـ على أومليل الخطاب التاريخي. دراسة لمنهجية ابن خلدون، البيضاء 1984 ص 88 حاشية 35.

لغيرهـا، إلى مـا أصـابها من معـرة الفتنـة إلى هـذا العهـد، واستهدف من بها إلى هلكة المجاع، وفشـو الموتان، ففي هذا العشر الآخر الحاميـة على العباد، عظـم الجفاف، وعصفـت الريـح الرجـف، تنقل الهضـب قبل ارتـداد الطرف وتبـدل أعيـان الأرض، وتعـاجل حـلاق لم النبـت، فصيرت وجـه الأرض، كمطارح خبـث الحديد أمام مضارب (البيـد) يبسا وقحلا وعقرا للأرجل(24) وعصيانا على السنابـك، وأحرقت مـاكان قـد نجـم من بـاكر البـذر، نشـاط النبات، ودامـت فـاستأصلـت الأوراق من الشجـر الـدهين الذي لا يسقـط، ونشفت البشرات، وأشنت الجلود...». (25)

ــ الكتاب يبرز تنـاقضات هـائلة كـان يعيشها المجتمـع المغربي ويعاني منهـا، ففي نفس الظروف التـي كان يرزح تحت أزمات اقتصادية حادة بفعل الجفاف والطاعون والفتن الداخلية، كانت طبقة معينة تنعم بالبذخ والثراء، ويورد المتن وصفا لعرس أبي ثـابت عامر الهنتاتي الـذي نصب رئيسا للجند بمـراكش، يقول ابـن الخطيب: «فانصرف يجر الـدنيا وراءه معـرسا بـإحـدى بنات ملـك إفـريقيـة، كانـت تحت العصمة الفارسية، فصحبته قبل البنـاء بها، وقد أخذ ركابه من الزينة مايستوقف حمولة فارهة، وولايا بالأباريق مثقلة، وتجافيـف مـن الحلـل مقدرة، وكتيما مثقـل الحليـة، وقبـة أفرغت على قسيهـا ليات النسج المختلف الزينـة، المتخذ من

---

24) الارجل: الدواب.

25) النفاضة 3 / ل 21.

خـــالـــص السرق، دون المنـــاطـــق والاشمار والأقبيـــة المشـهورة...».(26)

سبقت الإشارة إلى مـالقيه سكان تامسنا لامتنـاعهم عن أداء الضرائب في حين أصدر فيـه أبو زيان ظهيرا يرفـع فيه الضرائب عن أراضي ابـن الخطيب، ممـا يبين أن هناك طبقـة معفاة من الضرائب.(27)

إلى غير ذلك من الحقائق التاريخية التي يمكن استنباطها من الكتـاب والتي تسلـط أضواء على جـوانب غـامضة مـن تاريخ المغرب.

صورة المجتمع الغرناطي من خلال السفر الثالث من النفاضة.

أما بالنسبة لملكـة غرناطة فقد كانت تعيش بـركانا من الفتـن والحروب إذ مرت بـأربع انقـلابـات في ظرف ثـلاث سنوات، وكـل من اهتمـوا بتاريخها ذكـروا ثلاث انقـلابات فقط،(28) لكن السفر الثـالث من النفاضة يكشـف عن حدث

---

26) النفاضة 3 / ل 35.
27) النفاضة 3 / 31.
28) أنظر:
- احمد مختـار العبادي: فترة مضطـربة في تـاريخ غـرناطـة، مجلة المعهـد المصري 1959ـ 1960، مج 7، 8 ص 43 ـ 73.
- El Reino de Granada en la epoca de Mohamed V, Madrid 1973.
- Rachel Arie : l'Espagne musulmane au temps de Nasrides, 1232-1492, Paris 1973.
- Moguel Angel ladero Quesada : Granada, Historia de un pais islamico (1232-1571), Madrid 1979.

جديد هو انقلاب رابع وقـع في نفس الفترة الزمنية المذكورة (760ـ 763 / 1359 ـ 1362)، وهذه الانقلابات هي:

الانقلاب الأول: بتـاريخ 28 رمضـان 760هـ، حيث ثار إسماعيل بمساعدة ابن عمـه أبي سعيد البرميخو، على أخيه محمد الخامس، وفر هذا الأخير لاجئا إلى المغرب صحبة ابن الخطيب بشفاعة من السلطان أبي سالم.

الانقلاب الثـاني : بتاريـخ 27 شعبـان 761هـ، قتـل أبو سعيـد البرميخـو ابـن عمه إسماعيـل واستـولى على عـرش غرناطة.

الانقـلاب الثالـث: بتاريـخ 20 جمادى الأولى 763هـ، استرجع محمد الخامس ملكه بمساعـدة من المغرب وفر أبو سعيـد البرميخو إلى قشتـالة، فقتلـه ملكهـا وسلب الأمـوال والمجوهرات والأسلحة التي أخذها معه.

أما الانقلاب الرابع الذي انفرد بوصفه السفر الثالث من النفاضـة، فقد حـدث بذي الحجـة 736 أكتوبـر 1362، بعد استرجاع محمد الخامس لملكه.(29)

بدراسة متفحصة للكتاب يمكن استنتاج عدة أسباب لهذه الفتن من ضمنها:

ـ الصراعات بين أفراد الأسرة النصرية للتنافس عن الملك.

ـ أزمات اقتصـادية نتيجة الحروب الخارجية، فقـد كان المسيحيون يطمعون في الاستيلاء على ما تبقى من الأندلس، كما أن آثار الطاعون الذي حل بـالغرب الإسلامي لم تختف بعد. نضيـف إلى ذلك اهتمام السلطـان بحاشيتـه وتهميش العامـة مما جعلهم يكونـون عنصرا مهما في الثورة الأخيرة،

---

29) النفاضة 3 / ل 123.

فابـن الخطيب كمؤرخ للـدولة ومعبر عـن إيديولـوجيتها لا يصنف ضمـن طبقات المجتمـع، فهم مجرد رعـاع، أوباش، سفلة أذناب، أدبار القوم.. إلى غير ذلك من الصفات(30)

وقد أجمل ابن الخطيب ما آل إليه الوضع العام بغرناطة في قوله:

«أما الحبوب فانتهبها رجل الدبا(31) واستشاط عليها جو السماء، وأمـا مـرافق البحـر ومـرافـد البر فسدت طـرقهـا أساطيل الأعداء، وأما الحامية فشذ بها فساد السيرة وغمط الحق وتفضيل الأذى، وأمـا المال فاصطلم السفـاه والأدبار بيضاه وصفـراه وكبس خزائنـه حتى وقع الاعـدام، وأقوى العامر، وأقفرت الخابىء والمغابـن فعريت جفون السلاح من حلاهـا، وجرد تمويه الآلات التـي علاهـا، وغاض المؤمنين النفاق والدغل المستبطن، وتمحـص الحين الفاضح، وسلمت للعدو العرصة، وتخرمت الثغور من غير مدافعة، واكتسحت الجهات، فلم يترك بها نافخ ضرمة..(32)

من الجديـر بالـذكر أن نشير إلى ظـاهرة خطيرة أبـرزها المتن بوضوح، وكـانت من العوامل التي سـاهمت في تدهور المجتمعين المغربي والغـرناطي، وهـي ظاهرة تسلـط الوزراء واستبدادهم بشـؤون الدولة. حقا فالوزيـر كان لمنصبه عبر التاريخ أهمية كبرى،(33) لكن الغرب الإسلامـي خلال القرن

---

30) النفاضة 3 / ل 124.

31) رجل . بكسر الراء وتسكين الجيم: قطعة كبيرة من الجراد.

32) النفاضة 3 / ل 128.

33) ما يبرهن على مكـانة الوزير كثرة الكتـابات التي تناولـت منصبه قديما وحديثا، نذكر منها: =

الثامـن الهجري عـرف ظاهـرة خطيرة جدا أبـرزها كتـابنا بوضـوح وهـي دور الوزير في السياسة الداخلية والخارجية، في كـل من الأنـدلس والمغـرب حيث تعـدى حدود وظيفتـه ليستبد بشـؤون الدولـة ينصب السلطـان وينزعـه، يربـط العلاقات مع الدول الأخـرى أو يشن عليها الحرب والملك لا يزيد على كونه سلطة شكلية.

ولما كانـت مهمة الوزير حسـاسة في الدولة فقـد تبارى الكتاب في إظهار أهميته وتعيين الشروط التي يجب أن تتوفر فيه، يقول ابن مرزوق: «إن الوزير عون في الأمور وشريك في التدبير وظهير على السياسة مفزع عند النـازلة، والوزير مع الملك بمنزلة سمعه وبصره ولسانه وقلبه».(34)

وقد أفـرد ابن الخطيب رسـالة سماهـا الإشارة إلى أدب الوزارة ذكـر فيها متـاعب المنصـب وشروط اختيار الـوزير والدور الذي يلعبه في سياسة الدولة.(35)

= ــ الجهشيـاري أبو عبـد الله (ت 331/ 943) : الوزراء والكتـاب، نشر مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشابي، القاهرة 1938.

ــ ابـن منجب أمين الـديـن (ت 542 / 1148): الإشارة إلى مـن نـال الوزارة القاهرة 1924.

- ابن خلدون : المقدمة ص 419ـ 425

- Sourdel, le visirat abbasid de 749-936, Damasco 1959-60

- Sourdel, "Wazir y Hagib en Occident", *Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi Provençal*, Paris 1962, Vom. II, pp. 749-755.

- J. Gasciaro, "El Visirato en el reino nazari de Granada *"Anuario de Historia del derecho espagnol*, XVIII (1947), pp. 233-258.

34) المسند ص 361.

35) محمد كمال شبانة: «الإشارة إلى أدب الـوزارة، مجلة البحث العلمي، 26 (1976)، ص 100.

يرى ابن الخطيب أن من شروط اختيار الوزير عراقة النسب وحسن الأخلاق والتمسك بالدين وحدة الذكاء وسعة الثقافة والخبرة بأمور السياسة ورحابة الصدر وكتمان الأسرار الخ.

كما يرى أن للوزير دورا فعالا في تسيير شؤون البلاد إذا كان مقتدرا، يقول: وإذا فسد الملك وصلح الوزير ربما نفعت النيابة واستقام التدبير، وصلح الأمر»(36) وابن الخطيب كوزير أندلسي تتوفر فيه جميع شروط الوزارة كان محورا لتحولات سياسية سواء في السياسة الداخلية أو الخارجية، وسنكتفي ببعض مواقفه التي أبرزها المتن رغم قصر المدة الزمنية التي ألف فيها فهي كافية للبرهنة على مكانة ابن الخطيب السياسية.

سبق أن أشرنا إلى قيام ثورة رابعة بعد استرجاع محمد الخامس لملكه وهذه الثورة كادت أن تطيح به مرة أخرى لولا تدخل ابن الخطيب حيث استعمل مهارته السياسية وعقد اتصالا شخصيا برئيس الثوار استطاع أن يقنعه ويستلم منه حصن اللقون. وبعد عودته من هذه المهمة الكبرى يحدثنا عن اتصاله بالسلطان وتسديد النصح له ليغير خطته السياسية كي يضمن استمراره بإرضاء الجمهور، يقول: «ولما عدت من استنزال الطائفة المتمردة وتسكين النائرة، وسد حرب الفتنة، أشرت على السلطان باستيلاف النفوس وتسكين نفرتها لاشتراك الجمهور في لازم الذنب وضم النشر، وإصلاح فساد السيرة، والتجافي

---

36) نفس المقالة ص 98.

عـن النـاس والسلـوك على نهج السنة، فـإنقـاد رضي اللـه عنه». (37)

فابن الخطيب يعبر عن قبول السلطان بلفظة «إنقاد» التي تعني استسلم وخضع دون مناقشـة، وفي نفس الوقت تعبر عن شعـور الوزير بسلطته ومكـانته. ويعرض المتـن أيضا دور الـوزير في السيـاسـة الخارجية فبفضـل تـدخل ابـن الخطيب سمح الوزير عمر بن عبـد الله الياباني لابن الغني بالله بالالتحاق بأبيه بعدمـا كان ينوي الاحتفاظ به كرهينة لاسترجاع مدينة «رندة». (38)

كما احتفـظ المتن بـرسائل مـن إنشـاء ابن الخطيـب إلى تونس وتلمســان ومصر والمغرب الهدف منها ربط عـلاقات دبلوماسية بينها وبين مملكة غرناطة. (39)

أما في المغرب فتتضـاءل جل الشروط التي يجب توفـرها في الوزير الأندلسي ويبرز شرط واحد وهو الانتماء القبلي أو القـرابـة للسلطـان ويرى ابـن خلـدون «أن المغـرب قبـائل وعصبيات»، حيث أن كـل عمل سياسي كان يخضـع للقبيلة والمنصب والمناصـب توزع حسبها، وبقراءة للمسنـد نلاحظ أن جل أسماء الوزراء المغاربة الذي يذكرهم ابن مرزوق من أصل بربري، (40) كما أن ابن الأحمر يذكر طائفة من الوزراء المغاربة إما من أصل بربـري أو لها علاقة قرابة بالسلطان،

---

37) النفاضة 3 / ل 138.

38) النفاضة 3 / ل 96.

39) النفاضة 3 / ل

40) المسند ص 362.

وكتابنا يؤيد هذه الحقيقة التاريخية حيث يورد شخصيتين بارزتين لوزيرين مغربيين أحدهما عمر بن عبد الله الياباني من يابان إحدى قبائل بني مرين وصهر السلطان أبي سالم.

• والثاني أبو ثابت عامر الهنتاتي، ينتمي إلى القبيلة البربرية هنتاتة.

يبين المتن إلى أي حد بلغت سطوة الوزراء في هذا العهد حيث قتل الوزير عمر بن عبد الله صهره السلطان أبا سالم واستقدم أبا زيان الذي كان لاجئا إلى قشتالة فبايعه بملك لايزيد على صورة شكلية، يقول ابن الخطيب: «يباشر منه يقظته ومنامه، ويتفقد خلوته، فإذا متع النهار أقعده بعد أن حوله رسوما من قول وعمل».

وباتفاق بينه وبين الوزير أبي ثابت عامر الهنتاتي بويع الطفل أبو الفضل سلطانا على مراكش وتسلم عامر زمام الأمور بها، وهكذا قسم الوزيران المغرب إلى مملكتين: مملكة فاس ومراكش.

رغم الظروف السيئة التي عاشتها كلا المملكتين، فقد كانت بينهما علاقات دبلوماسية رسم خطوطها السفر الثالث من النفاضة، وتتمثل في النقط الآتية:

- الإمدادات العسكرية، فقد كان المرينيون يساعدون غرناطة ضد هجومات المسيحيين، اعتقادا منهم أنهم يجاهدون في سبيل الله للحفاظ على دولة إسلامية، وقد كانت لهم قاعدة عسكرية معباة بكتائب عسكرية من الجيش الزناتي بمدينة رندة، على رأسها قائد يدعى شيخ الغزاة،

يهب للدفاع عن غرناطـة كلما اقتضـى الأمر، ويورد لنا المتن تدخل شـيخ الغزاة أبي سـعيـد عثمان بجيوشـه لنجدة الغني بالله اثر الثورة الأخيرة.(41)

ـ المراسلات والسفارات :

هناك مظهر آخر من مظاهر العلاقات الدبلوماسية يتمثل في السفارات المتبادلـة بين غرناطة وفاس وأقـرب مثل إلينا، سفارة ابـن الخطيب إلى المغـرب سنة 752هـ / 1351م بعد موت أبي الحسن ليبلغ تعازي السلطان أبي الحجاج إلى ابنه أبي عنان، وليربط العلاقات الدبلوماسية بين البلدين.(42)

السفارة الثانية قام بها سنة 755هـ / 1354م عندما قتل السلطان أبو الحجـاج وتولى ابنه محمد الخامـس فبعث ابن الخطيب سفيرا إلى المغرب ليجدد معه العلاقات الدبلوماسية، وفي نفس الوقـت لطلب المساعدة، وقد نجـح ابن الخطيب في مهمته ورجع بإمدادات عسكرية وأموال.(43)

أما السفارتان اللتاني سجلهما المتن فهما:

ـ سفارة الـوزير ابن كماشة إلى المغرب مبعوثـا من لدن الغني بـالله للـرجوع بأسرتـه، لكنه فشـل في مهمته، بينما نجح ابن الخطيب في إقناع عمر بـن عبد الله، الذي سمح له بمرافقة أسرة الغني بالله إلى غرناطة.(44)

ـ سفارة أبي يحيـى بن أبي مـديـن بتاريـخ 22 رجب 763هـ / مـايو 1362م وهدف السفارة مـرافقة أسرة الغني

---

41) النفاضة 3 / ل 133.

42) عنان : لسان الدين، حياته وتراثه الفكري، القاهرة 1968، ص 42.

43) نفس المرجع ص 45 ـ 48.

44) النفاضة 3 / 71، 96.

باللـه وإعراب سلطان فاس عـن رغبته في توطيد العـلاقات بين المملكتين.(45)

المراسلات :

تبادل الـرسائل بين مملكتي فاس وغـرناطة يعـد مظهرا من مظـاهر العـلاقة الـدبلومـاسية بينهما، ويحتفـظ كتاب ريحانـة الكتاب لابـن الخطيـب بمجمـوعة كبيرة مـن هـذه الرســائل، أما المتن فيقدم لنـا ثلاث رسائل في هـذا المجال، متبادلـة بين السلطان المريني أبي زيـان والسلطان النصري الغني بالله.(46)

---

45) النفاضة 3 / ل 109.

46) رسالـة من السلطـان أبي زيان إلى السلطان محمـد الخامس، لم يـذكر كاتبها، مؤرخة بيوم 22 رجب 763هـ / 17 مايو 1362م، وفيها يخبره بأنه بعـث له ابنه رفقة وزيـره ابن الخطيب لما يعرفـه من مكانته لـديه، انظر (اللوحات 77ـ 99).

- رسالـة من محمد الخامس إلى أبي زيان من إنشـاء ابن الخطيب، لا تحمل تاريخا، وهـي جواب عن الرســالة السابقـة يشكر فيها عنايـة أبي زيان بـابنه، ويخبره أنـه لـولا حنان الأبـوة لما استقـدم ابنـه ولتركه بجـواره ليستفيد من رسوم إمارته ويتعلم السياسة والإدارة، ويقود الكتائب التي يمدهم بها البلاط المريني... كما يخبره بالرسالة الشفوية التي أبلغها إليه السفير أبـو يحيى، والتـي تتلخص في رغبـة أبي زيان في ربـط علاقـات دبلـوماسيـة بين المملكتين، وهـذا صادف رضـى لـدى محمد الخامـس عبرعنه في هذه الرسالة ـ انظر (المتن ل 109ـ 113).

- رسالة من محمد الخامس إلى المغرب، مـن إنشاء ابن الخطيب وهـي طويلة، شرح فيها بإسهاب أحداث الثورات الأربع منذ الثورة الأولى التي أدت إلى خلع محمد الخامس إلى الثورة الرابعـة التي قامت بذي الحجة 763هـ / أكتوبر 1362، انظر (المتن ل 126ـ 134). =

اللجوء السياسي :

في أوائل القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، كانت ظاهرة اللجوء السياسي شائعة في الأندلس، حيث يفد القادة ورجال السياسة والفكر.. لاجئين إلى المغرب، لكننا نلاحظ أن هذه الظاهرة انتقلت إلى المغرب أيضا في النصف الثاني من القرن المذكور، نتيجة التدهور السياسي والعداوات المستفحلة بين أفراد الأسرة المالكة، فكان بعض المرشحين للملك يفرون إلى غرناطة أو قشتالة خوف انتهاء أجلهم على يد إخوانهم أو أبناء أعمامهم، هذه الظاهرة زادت العلاقات الدبلوماسية تعقيدا وتداخلا بين الدول الثلاث، وأصبحت كل دولة تحتفظ بلاجئيها لتضغط بهم على الدولة الأخرى في الوقت المناسب.

يرصد المتن هذه الظاهرة حيث يصف لنا الفتن والاضطرابات الناتجة عن إرسال أبي سعيد البرميخو عبد الحليم وإخوانه الذين كانوا لاجئين عنده في غرناطة، حيث زودهم بالأسلحة والجيوش ليطالبوا بحقهم في الملك، انتقاما من السلطان أبي سالم المريني الذي ساعد الغني بالله على العبور إلى الأندلس.

= ـ رسالة من محمد الخامس إلى المغرب، من إنشاء ابن الخطيب وهي طويلة، شرح فيها بإسهاب أحداث الثورات الأربع منذ الثورة الأولى التي أدت إلى خلع محمد الخامس إلى الثورة الرابعة التي قامت بذي الحجة 763هـ / أكتوبر 1362، انظر (المتن ل 126 ـ 134).

ورغم قلة الرسائل الواردة في المتن والتي لها صلة بهذا المجال فمن خلال صيغتها أنه في هذه الفترة التي أرخ لها ابن الخطيب كانت علاقة المملكة المرينية بالنصرية حسنة، وكان المرينيون رغم بداية انهيار دولتهم يمثلون عنصر قوة تستمد منه مملكة غرناطة نفسها بين الحين والآخر.

ملك قشتالة سمح بتسليم أبي زيان المريني إلى الوزير عمر بن عبد الله بشرط أن يساعد محمد الغني بالله على استرجاع ملكه، انتقاما من أبي سعيد البرميخو سلطان غرناطة لأن العلاقات ساءت بينهما...

يتبين من هذا العرض السريع مدى أهمية الكتاب كمصدر تاريخي عايش مؤلفه كل الأحداث التي عرضها، فحلل بعضها بعقل السياسي الخبير، وعلق على بعضها بانفعال الوزير الخائف على مصالحه، ووصف بعض ماشاهده بدقة متناهية حتى أن القارىء عندما يطلع على الفصل الذي تحدث فيه ابن الخطيب عن رحلته إلى جنوب المغرب يستطيع أن يتخيل خريطة للمغرب بمدنه وقراه، وعندما يقرأ الفصل الذي وصف فيه السور الذي بناه الغني بالله محمد الخامس في قصر الحمراء يقف مندهشا أمام دقة الملاحظة التي يتميز بها ابن الخطيب وفي نفس الوقت أبرز الكتاب الجانب الحضاري لكل من الأندلس والمغرب.

مسألة الحديث عن وجود طبقة في «العالم الإسلامي الوسيط» من خلال رصد الوضع الاجتماعي للتجار في «العصر العباسي»

ذ. محمد تضغوت
كلية الآداب ـ مكناس

يعتبر موضوع «الطبقة» من بين المواضيع التي تستأثر باهتمام الباحثين في حقول الاجتماع والتاريخ.(1) غير أن هذا الموضوع بحكم طبيعته، يبقى متشعبا وشائكا لكونه يثير مجموعة من التساؤلات التي مازالت مثار خلاف بين الدارسين بحكم تباين منطلقاتهم، وتصوراتهم، وتعارض وقائعهم الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية، بل أن أمثال بعض هذه القضايا، مازال لم يحسم فيها ولو داخل الحقل المعرفي الواحد.(2)

---

1) يرى بيار لاروك بان صراع الطبقات يؤثر بصورة مباشرة على الاتجاه السياسي والاقتصادي والاجتماعي لكل بلد.
الطبقات الاجتماعية. ص 6 ـ ترجمة جوزيف عبود كبه ـ الطبعة الثانية. بيروت 1980.

2) انظر على سبيل المثال ماكتبه نيكوس بولنتزاس في مؤلفه «السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية ولاسيما في الفصل الثاني تحت عنوان: السياسة والطبقات الاجتماعية ص59 وما بعدها. ترجمة عادل غنيم (ترجمة الجزء الأول) دار ابن خلدون الطبعة الثانية 1983.

وفي هــذا الصدد أشــار «نيكـوس بـولنتزاس» في إحـدى مـؤلفـاتـه إلى مدى الاختـلاف الحاصـل داخـل «المدرسـة الماركسية» حول بعـض المفاهيم المرتبطة بالطبقـة من حيث مـاهيتها وحـدودها وأقسـامهـا وطبيعة تكـوينها وهيكلهـا الـداخلي وعلاقـاتها ببعضـها، وإن أشـار إلى أن هناك شبـه إجماع في القول «بـأن الطبقات هي انعكاس ونتـاج لمجموع الأبنية الاجتماعية وعلاقاتها القائمة بين مستوياتها المختلفة الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية».(3)

وإذا كـان الاختلاف قـائما بين المدرسة الـواحدة حـول تحديـد المفاهيـم، فإن التبـاين والتضـارب يزداد حـدة بين المدارس الفكرية المختلفة أثناء التعليل وتفسير المضامين. وفي اعتقادنـا أن صعوبة الحسـم في أمثال هذه المواضيـع يعزى بالأسـاس إلى طبيعة العلوم الإنسانيـة وتداخل الموضـوعية بالذاتية فضلا عن تأثير الإيـديولوجيات السائدة التي تعمل بطريقة أو بأخرى على تكريس آراء ومصـالح طبقة اجتماعية معينة.

ومن جهـة أخرى، إذا كانت أمثـال هذه القضايا مـاتزال مثار جدل بين الباحثين في حقل الاجتماع والتاريخ الأوروبي ـ على الرغم من التراكم المعـرفي الحاصل فيه ـ فإن الأمر في «تاريخ الإسلام» مـازال يطرح وبتعقيـد أكثـر. وهذا راجع ـ حسب مـانرى ـ إلى تظافـر مجمـوعة من العوامـل يمكن حصر البعض منها فيما يلي:

1) قلة المعلومات الاجتماعية الـواردة في المصادر، مقارنة بما تم تـدوينه في التاريـخ السياسي والعسكري، هـذا علاوة

---

3) نفسه : ص ـ 74.

عـن اقتصـــار منهجهـا في تنـــاول المواضيـع ـــ بما فيهـا السياسيـة ـ وفق تراتبية كرونولـوجية تسهر بانتظام على مراعاة تسلسل الأخبار وتفصيل نشاطات وانشغالات الأسر الحاكمة.

2) هناك من المؤرخين من حـاولوا الخروج على مواضيع التـاريـــخ الـرسمـي فصنفـوا في «التراجـــم»، «والبلـدان»، «والطبقات». غير أنهم لم يحيـدوا كثيرا عن قـاعدة الاهتمام والعنـاية بفئـات اجتماعية معينــة (أعيـان، أولياء، شعــراء، أدباء...) كما لم يدققوا في المدلـولات التي وردت في كتاباتهم كـ«ـالطبقة» و«الفرقة»، و«السلالة» وغيرها.(5)

3) ان معظم مـا تركه المؤرخـون من إشـارات اجتماعية متناثـرة في المصادر، أتى إما عـن طريق النقل والـرواية، أو بالمعاينة والمعايشة، وكلهـا طرق لم تسلم من تأثير الظروف العـامة التـي تحيط بها، ســواء كان ذلـك الرأي المعبر عنـه يتمشى ومصلحة النظام الحاكم أو يعارضه.

4) ان ما يميز «الشرائح الاجتماعية» في التاريخ الإسلامي هو عـدم الاستقرار والثبـات في أوضـاعهـا بسبب الظـروف المتقلبـة والمحيطـــة بها ممـا انعكـس ذلـــك على تصنيفـات المؤرخين القدامى، وأربك المحدثين.

«فابن الفقيه» الذي عاصر مرحلة «الإقطاع العسكري» في المشرق الإسلامـي نجده يرتـب السكان على أســاس وظيفي

---

4) ابن سعد : الطبقات الكبرى: ص 12 ـ دار صادر ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

5) أبـو الحسن علي بـن الحسين بـن علي المسعـودي: التنبيه والاشراف: مـن ص91 إلى 135 ـ مكتبة الهلال 1981.

سلطوي. ومن خلال رؤيته للطبقات، يضع التجار في درجة أدنى من الملاكين الاقطاعيين ومن القضاة والوعاظ والشرطة، بل وأدنى من الفلاحين الصغار(6)، بينما «المقريزي» الذي عايش مجاعة ضارية في مصر ـ وحمل مسؤوليتها للتجار بالأساس ـــ نجده يرتبهم في مكانة أعلى بجانب الأمراء «أولي النعمة والرفاهية»(7) فهو بهذا يرى أن أساس التراتب الاجتماعي هو الدخل، مثله في ذلك مثل ابن خلدون الذي ربط في مقدمته بين المكانة والجاه والمال والشرف في مقدمته.(8)

ويبدو أن تباين هذه التصنيفات قد خلق ارتباكا واضحا لدى المحدثين المهتمين بحقل الاجتماعيات الإسلامية. وزاد في تعقيد هذا الأمر ماكرسه المستشرقون (المتعصبون) من أفكار مغرضة في هذا الميدان، وماخلفه سوسيولوجيو الغرب من نظريات ومفاهيم استخلصوها من واقعهم التاريخي الخاص واتخذها البعض مقياسا للتنظير للتاريخ الإسلامي في «المرحلة الوسيطية».

---

6) مختصر كتاب البلدان : ص 171.

7) إغاثة الأمة بكشف الغمة ـ نشره مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال: ص72 ـ 73 الطبعة الثانية ـ القاهرة 1957.

8) المقدمة : ص 106 وما بعدها ـ 308 وما بعدها: دار القلم ـ بدون تاريخ وفي ص317 يقول: «...وذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن جد من أهل بيته فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهورا وشهرة بين أهل عصره...».

فمن أمثال المستشرقين الذين فسروا التدرج الطبقي بالانتماء العرقي، نجد «شارل بيلات»(9) يقسم الطبقات في العصر العباسي إلى أربعة طبقات هي:

أ ـ الطبقة الأرستقراطية وهي مؤلفة من «العرب الأقحاح» ـ حسب قوله ـ

ب ـ الطبقة البورجوازية: وهي مؤلفة من عناصر عربية وأعجمية، مسلمة وغير مسلمة.

ج ـ الشعب.

د ـ الرقيق.

وقد ذهب في تحامله على العرب بأن أقرن البذخ والترف والاسراف واللامبالاة بطبيعتهم العنصرية، بينما كال الأطراء للأعاجم ومدح فيهم جانب التقتير واستخدام الرأي والعقل والمنطق في التعامل مع الأشياء، ولا سيما في الأمور الاقتصادية والمالية(10) وإذا كان لرأي «بيلات» مايدحضه من جانب قراءة نصوص المرحلة والتعامل معها دون آراء مسبقة، فإن الشيء الخطير عند بعض المعاصرين هو محاولة تفسيرهم تراتبية المجتمع الإسلامي وفق نظرة غربية، أو تصور أخلاقي بعيدا عن الواقع.

فمن أمثال النظرة الانتقائية نجد «برهان الدين دلو»(11) يتناول «النظام الاجتماعي العباسي وهرميته» ويقسم الناس

---

9) الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء : ص 315 ـ دار اليقظة العربية، دمشق 1961 ترجمة إبراهيم الكيلاني.

10) نفسه : ص 322.

11) انظر : مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي. ص 276 ـ دار الفارابي ـ 1985.

إلى طبقتين: عليا (خاصة) وسفلى (شعبية) على منوال النظرة الماركسية التي تقول بوجود طبقتين متصارعتين على مر الحقب التارخية، إحداهما مستغلة بكسر الغين وأخرى مستغلة بفتح الغين. لكل منهما كيان خاص وأن الصراع بينهما كأمر حتمي ملازم لطبيعتهما وتناقض مواقعهما وأوضاعهما الاجتماعية.

صحيح أننا نجد تشابها أو تقاربا بين صيرورة التواريخ العالمية، وصحيح كذلك أنه لا ضرر من الاستفادة من النظريات والتجارب الرائدة في ميادين العلوم الإنسانية.(12) غير أن تحفظنا يبقى واردا في عدم الأخذ بالتعميم والتطابق التاريخي المطلق، لأن في هذا العمل ماينفي الخصوصية والتباين المميز لتواريخ الشعوب حسب الزمان والمكان.

وعلى الرغم مما انطوت عليه هذه الآراء من قصور في تناول وتفسير بعض القضايا المرتبطة بتاريخ الإسلام الاجتماعي، فانها مع ذلك تبقى محاولات جريئة في اثارة أمثال هذه المواضيع الشائكة؛ خلافا لما يلاحظ في بعض الأعمال التي فشلت في تفنيد بعض الآراء الغربية المشتغلة في مجال التاريخ الاجتماعي الإسلامي بفعل طابعها الأخلاقي ودفاعها المتحمس وابتعادها عن التاريخ وما كان في الواقع.

فمن أمثال هذه الكتابات ما يستفاذ من مؤلف «علي سليمان يحفوفي» الذي ذهب إلى أن الإسلام «يعترف بوجود طبقتين حاكمة ومحكومة يربط بينهما انسجام رائع ووفاق

12) هناك مقالة مفيدة لمنصف وناس تحت عنوان «المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي» وقد تم نشرها في: مجلة دراسات عربية ـ العدد 1 ـ السنة 1988 ص17 وما بعدها.

تام، إذ أن الطبقة الأولى تنظر إلى الأخرى نظرة ملؤها الحب والاشفاق وتضع نصب عينيها هدفا واحدا هو تحقيق السعادة لها»(13) وفضلا عن ذلك، فقد حكم على الطبقات بوجه عام أنها «تشكل زمرا تكاد تكون مغلقة» بحيث يكون انتقال الفرد إلى طبقة أخرى متعذر جدا سواء كانت هذه الطبقة الأخرى ذات مستوى أعلى من طبقته أو أدنى منها».(14)

ويبدو أن هذه المواقف المتباينة في أمثال هذه المواضيع راجع إلى مجموعة من العوامل المتداخلة، منها ما يتصل بالإيديولوجية والتموقع الطبقي للمؤلف، ومنها مايتصل بالمنهج المستخدم والمادة التاريخية المتاحة، ومنها مايتصل بالانبهار بالنظريات الجاهزة وتطبيقها. وقد يزداد الأمر تعقيدا وتضاربا في هذه الآراء إذا كان العمل يرصد لفئة من المجتمع كما هو الشأن بالنسبة للتجار في العصر العباسي ـ موضوع هذه الورقة ـ خصوصا وأن المصادر لم تتحدث عنهم إلا في معرض حديثها عن مواضيع التجارة وما يرتبط بها من مواصلات وأسواق وبضائع ومعاملات. ومن تمة، فما دعاوي سكوت المؤرخين عن التجار كطبقة اجتماعية؟ وهل فعلا شكلوا ما يسمى «بالطبقة» من حيث المقومات والخصائص؟ وإذا كانوا كذلك، أين يمكن إدراجهم في الهرم الاجتماعي، وكيف كان وضعهم وعلاقاتهم بباقي «الطبقات» الأخرى؟

13) انظر : الطبقات الاجتماعية : ص 47 ـ الطبعة الأولى ـ الدار العالمية : 1981.

14) نفسه ـ ص 9.

لاحاجة بنا إلى القول أن هذه التساؤلات تقتضي من الباحث أن يحدد الحقبة الزمنية التي ينوي الاشتغال فيها، وأن يجتهد في جمع شتات المادة من مختلف المصادر التي بإمكانها أن تفيد في خدمة الموضوع.

وبما أن مجال العرض والزمن المخصص له لا يسمح بالإحاطة الشاملة والتفصيلات، فإن اهتمامنا سينصب في هذه الورقة الموجزة على رصد أوضاع التجار من الناحية الاجتماعية والاقتصار فحسب على العصر العباسي الأول والثاني؛ اعتقادا منا بأن المميزات العامة للعصرين واختلافهما يمكن أن يشكلا أرضية للنقاش في هذا الموضوع الذي نحن بصدد، كما أن طبيعة العمل في موضوع «مثل طبقة التجار» يفرض علينا منهجيا أن نداخل أو بالأحرى أن نجمع بين وضعية التجار والتجارة لصعوبة الفصل بينهما.

يكاد الدارسون يجمعون على أن «العصر العباسي الأول» شهد تجارة ناجحة بفعل استفادتها من الظروف المحيطة بها على الصعيدين الداخلي والخارجي، فمن هذه الظروف:

1 ـ شساعة الامبراطورية وهيمنتها على الطرق العالمية المنشطة للتجارة البعيدة.

2ـ جنوح الخلافة المركزية للسلم وتوفير أمن المقاطعات البعيدة عن طريق مهادنة الشعوب المتاخمة أو الحرب معها(15) إن اقتضى الحال.

---

15) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ـ ج 10 ـ ص 307 ـ 335 ـ المطبعة الحسينية بدون تاريخ.

3 - تحقيق التـوازن السياسي بين الأحـزاب المختلفـة(16) وتطويع المعارضـة وذلك بنهج سياسة مرنـة تأرجحت بين شرائهـا بـالاعطيـات والامتيازات، أو مـلاحقتهـا بـالنكبـات والاغتيالات.(17)

4 - اهتمام الدولـة بتطويـر الفعاليـات الاقتصاديـة عن طريـق تشجيع الزراعـة وتنظيـم الري،(18) والتخفيف مـن عـبء الخراج على الفـلاحين،(19) بـل نجدهـا تعمل بنفسهـا للمشاركـة في الاستهلاك(22) وتكثف مـن عمليات التسـويق

---

16) حسـن محمود وزميلـه : العالم الإسـلامي في العصر العبـاسي: ص281، مطبعة المدني - ط. 1 - 1966.

17) الطبري : تـاريـخ : ج 10 — ص 79. المطبعة الحسينيـة - بدون تـاريخ الحنبلي: شذرات الـذهب في أخبـار من ذهـب، ج1 — ص 311 - المكتبـة التجارية بدون تاريخ.
ابن الأثير : الكامل... - م 6 - ص 434 دار صادر - بيروت 1979.

18) حسن محمود وزميله : المرجع السابق - ص 191.
أحمد علبي : الإسلام والمنهج التاريخي: ص16 - ط1 دار الطليعة 1975.

19) الجهشياري : الـوزراء والكتاب ص 389 - دار الصـاوي - 1938 - ط.1
الماوردي: الأحكام السلطـانية ص168 - البـاب الحلبي — بدون تـاريخ
الطبري: ج10 - ص255.

20) حسن محمود: المرجع السابق 143.

21) طريق الخالدي: دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي: ص15 - ط1 دار الطليعة 1977.

كلود كاهين: تـاريخ العرب والشعوب الإسـلامية - ص142 ط1 دار الحقيقة ترجمة: بدر الدين القاسم. ط:2 - دار الحقيقة. 1977.

22) فاروق عمر: الخلافة العباسية على عصر الفوضى العسكرية - ص 47 - ط2. مكتبة المثنى، بغداد 1977.
- كلود كاهين: المرجع السـابق: ص 162.

والتبادل الخارجي، بل وتساهم أيضا في تنشيط هذا القطاع وإدارته لحسابها الخاص.

وقد ترتب عن كل ذلك تطور التجارة بشكل كبير، يفسره تقاطر التجار على بلاد العراق من مختلف الجهات والأجناس. وبالتدريج أصبح هؤلاء يشكلون «شريحة» بارزة أثرت على ديموغرافية المدن في الشكل والمحتوى، وساهمت في توجيه سياسة الدولة في الداخل والخارج.

فالحملة على عمورية،(23) ومقارعة الانتفاضة البابكية شرق العراق،(24) «وتأديب» بعض «الهبات الفلاحية» المدعمة من بعض «الاقطاعيين المحليين القدامى»،(25) وإقدام بعض الخلفاء على تفريق «أموال وفيرة» على بعض التجار المفلسين،(26) وإسقاط طريقة أعشار السفن،(27) والمساهمة في تمويل التجارة الكمالية،(28) واقتران كل ذلك بتنشيط الحركة

---

23) الطبري: ـ ج 10 ـ ص 307 ـ 335.
ابن خلدون : العبر... م 3 ـ ص 557، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1977.

24) الطبري : ـ ج 10 ـ ص 307 — 317 ـ 318.

25) اليعقوبي: تاريخ، ج 3 ـ ص 147 ـ دار الفكر 1956.

26) نفسه: ص 171 ـ ج 3 ـ وقد حددها موريس لومبار 25 قنطارا من الذهب Voir: L'islam dans sa première grandeur: P: 118 ـ 119 بينما يذكر الحنبلي أنها بلغت خمسة آلاف درهم ـ انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ ج2 ـ ص56.

27) الطبري: ج 11 ـ ص 24.
ابن الأثير: الكامل في التاريخ: م 7 ـ ص 31 ـ 35 دار صادر، بيروت 1979.

28) المسعودي : مروج الذهب، ج 3. ص 459 ـ 460 ـ دار الأندلس، بيروت 1966.

الثقافية بفضل تشجيع الترجمة،(29) وذيوع صناعة الورق والتدوين،(30) أبرزه تألق الفكر الاعتزالي وتبنيه للعقلانية وسياسة الرأي الحر،(31) ناهيك عن ترسخ التمدن بإنشاء مدن جديدة،(32) وتوسيع الدائرة العمرانية خارج الأسوار الرئيسية القديمة،(33) وانتشار الأسواق المتخصصة والسكن المأجور، لا يفسر كل ذلك إلا في إطار ما للتجارة من أثر واضح على توجيه الحياة العامة.

على أن السؤال الذي يمثل أمامنا هو لماذا لم يتسم هذا التأثير بالاستمرارية والتطور وبقي ظرفيا إن لم نقل عابرا، خصوصا وأن المدة الزمنية التي اتضح فيها لم تتجاوز النصف قرن تقريبا؟ ومن ثمة أمن الممكن أن نسلم خلال هذا الظرف الوجيز بوجود طبقة تجارية مكتملة الشروط؟، وهل يمكن القول أن تجارة العبور ـ التي كانت متألقة

---

29) نفسه : ج 3 ـ ص 389.
عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري: ص90 دار النهضة ـ الرسالة ـ 1969.

30) هاملتون جب : دراسات في حضارة الإسلام: ص 85 ـ 93 ترجمة: احسان عباس، محمد يوسف نجم، محمود زايد ـ دار العلم، بيروت 1964.
الجاحظ: رسائل ـ ص 171 ـ دار النهضة 1972.

31) طريق الخالدي: المرجع السابق: ص 54 ـ ط 1.

32) Maurice lombard: l'islam dans sa première grandeur P : 211 - 212.
Robert montran: l'expansion musulmane: VII - XI siècle.
Edition: Nouvelle Clio. Paris édition P. 162,163.

33) فرنسيس بشير: بغداد، تاريخها وآثارها، ص8 مطبعة الرابطة ـ بغداد 1959.

وقتذاك ـ من شأنها أن تخلق بالفعل طبقة بارزة في هذا القطاع.(34)

فحسب اتفاق معظم الباحثين المشتغلين بالتاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي، فإن القول بوجود طبقة يستلزم توفر مجموعة من الشروط،(35) من بينها:

1 ـ التسليم بوجود اقتصاد متطور من شأنه أن يفضي إلى ظهور ما يسمى «بالتقسيم الاجتماعي للعمل».

---

34) هناك رأيان متعارضان أثيرا في التنظير للتاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي الأوروبي ولا نستبعد وجود بعض التقارب بينهما مع ما جرى في العالم الإسلامي الوسيطي دون أن نفهم من هذا التقارب التعميم والاسقاط.
فقد لاحظ «موريس دوب» أن ازدهار التجارة الخارجية لا تسرع في تحلل علاقات الإنتاج الاقطاعية بل نجدها تلعب دورا قد يعزز من هذه العلاقات، وأن هذا الرأي عارضه «بول سويزى» حين رأى أن التجارة البعيدة المدى بإمكانها أن توجد نظاما انتاجيا مستقلا قائما بذاته موجها نحو التبادل،وبإمكانه أن يتجاوز الاقتصاد الاقطاعي المكرس للاستعمال.
ـ انظر هذه الآراء وبتفصيل في : الانتقال من الاقطاع إلى الرأسمالية (مناظرة اشترك فيها مجموعة من الباحثين) ـ ترجمة: عصام خفاجي / دار ابن خلدون بدون تاريخ ـ ص12 وما بعدها ـ ص113 وما بعدها.
ـ ونجد «نايف بلوز» «يؤيد الرأي الأول، ويأخذ به في دراسته للواقع الاقتصادي الإسلامي في إحدى مراحله. فقد رأى أن القطاع الرأسمالي نما في إحشاء الاقطاعية، وأن كل تطور تحقق في الإنتاج السلعي والاقتصادي النقدي كان ممكنا في إطار العلاقات الاقطاعية.
انظر: مقاله «بعض الملامح الحضارية للاقطاعية الشرقية في ظل الخلافة العربية» دراسات عربية: السنة التاسعة، العدد الأول، نونبر 1972.

35) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي: ج1.. دار الثقافة ـ البيضاء 1980 ط1.

2 ـ أن الإنتاج السلعي يكون قد تطور أسلوبا وكما إلى حدود خروجه من طور الاعتماد على الاقتصاد الاستهلاكي والعيني إلى الاقتصاد السوقي والنقدي.

3 ـ أن التجارة تكون قد حققت تراكما ماليا أهلها لتخرج من طور التبعية والوصاية للقطاعين الفلاحي والصناعي إلى التأثير فيهما وتوجيههما.

غير أنه من الملاحظ أن هذه الشروط المذكورة لم تتبلور بوضوح تام في التجارة العباسية. فالعناصر التي ساهمت في إنجاحها وتطورها في «العصر الأول» ـ كما أسلفنا ـ كانت نفسها هي العناصر التي عرضتها للتراجع والانهيار كما سوف نوضح. حقيقة أن هناك بعض الإشارات المقتضبة في ثنايا بعض النصوص يمكن الاستفادة منها في وجود ملامح من تقسيمات وظيفية في هذا القطاع خلال الفترة العباسية الأولى، كالخزان، والركاض، والوكيل، والمجهز،(36) كما أن المعاملات التجارية وصلت إلى حد إدخال الصكوك والتعامل بالاقتراض والرهن والفوائد ـــ رغم تحريمها ـــ إلا أن هذه المظاهر لم تحقق ـ حسبما نرى ـ شوطا بعيدا في عملها. ويعزى ذلك بالأساس إلى وجود مجموعة من العراقيل والمثبطات منها ما يرتبط بهيكل التجارية وطبيعتها، ومنها ما أفرزته «المرحلة العباسية الثانية» من مستجدات على

---

36) أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي: كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة (يعود إلى القرن الحادي عشر) واعتمد عليه: مكسيم رودنسون لذكر هذه المظاهر ـ في ص46 من مؤلفه الإسلام والرأسمالية...

الساحة الاقتصـادية والسياسية والثقافية مـن جراء الهيمنة التركية.(37)

ويمكن تلخيص مظاهر هذه العراقيل المثبطة فيما يلي:

1 ـ وصـاية الـدولة على القطـاع التجـاري والتدخـل في توجيهه لخدمة مصـالحها الاقتصادية والسياسية.(38)

2 ـ الحد مـن حـريـة التجـار عن طـريـق مـلاحقتهـم بالضرائب المتنوعة في الطرقات التجارية وفي الأسواق، وهذه العملية لم تنفرد بممارستهـا السلطة المركزية فحسـب، بل مـارستهـا الإمـارات المستقلة التـي انسلخـت عـن الاشراف المركزي ـ الخلافي كذلك.(39)

37) الرسالة الجامعيـة لصاحب المقال: والتي نوقشـت تحت إشراف الدكتور محمود إسماعيل بفاس سنة 1984.
وتحمل عنوان: «عصر تسلط الأتراك في العراق 232هـ 334هـ».

38) في خبر المسعودي أن المعتصم قال لوزيره محمد بن عبد الملك الزيات: إذا وجدت موضعا متى أنفقت فيـه عشرة دراهم جاءني بعد سنة إحد عشر درهما فلا تؤامرني فيه.
ـ انظر : مروج الذهب... ج 3 ـ ص 259 ـ 460.

39) ذكر المقديسي في هذا الصدد أن في البصرة تفتش صعب وشوكات منكرة، وكـذلك البطـائح تقوم الأمتعـة وتفتش، أمـا القرامطـة فلهم ديـوان على البصرة والديلم ديوان آخر حتى أنه كان يؤخذ على الغنمة الواحدة أربعة دراهم، ولا يفتـح إلا ساعة مـن النهار، وإذا رجـع الحاج مكسوا احمال الادم والجمال الاعـرابية، وكـذلك بـالكوفـة وبغداد، ويـؤخذ مـن الحاج المحمل ستون، ومن الكنيسة أو حمل البـزمائة ومن المعمارية خمسـون، ومائة بالبصرة والكوفة. ـ أحسن التقـاسيم في معرفة الأقاليم: ص133 ـ 134 ـ مكتبه المثنى ببغداد، مطبعة ليدن: 1906.

3 ـ فرض «الدولة» هيمنتها على التحكم في أسعار العملة والموازين والتلاعب بها(40) بالتنقيص والتزييف سيما في أوقات الشدة والضائقات المالية التي استفحلت وقتئذ، ومما سهل لهم ذلك «أن العامة كانوا يجهلون تمييز جيدها من رديئها»(41) ولعل هذا مايفسر إقدام الناس على مقاطعة التعامل بالنقود(42) مما حتم على سلطات سنة 271هـ الضغط على الناس وحملهم على إعادة التعامل بها إكراها.(43)

4 ـ تنكيب التجار ومصادرتهم(44) وابتزازهم من أجل معالجة المشاكل الاقتصادية المتفاقمة والمعضلة المالية المزمنة التي كانت من السمات المميزة للعصر.

وقد أضيفت إلى هذه العوامل المرتبطة بممارسة السلطة عوامل أخرى نجمت عن هذه السياسة وأثرت بوضوح في

---

40) ذكر الصولي في هذا الصدد بأن التخليط قد كثر في أمر النقد ودار الضرب... ــ انظر إشارات متفرقة في صفحات مؤلفه أخبار الراضي والمتقي: ص138 ـ 148 ـ 296.

41) الآمدى: الموازنة بين أبي تمام والبحتري: ج1 ـ ص376 ـ تحقيق: محيي الدين عبد الحميد ـ المكتبة التجارية، مصر 1959.

42) السيوطي : تاريخ الخلفاء : ص 336 ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط1 ـ مطبعة السعادة مصر 1952.

43) نفس المصدر والصفحة.

44) الطبري : ج 11 ـ 83 ـ 84.

الهمذاني: تكملة تاريخ الطبري: ص61 ـ 110، المطبعة الكاثوليكية 1961 ط2 ـ ج1.

ذو النسبين: النبراس في تاريخ خلفاء بني عباس: ص118 ـ تحقيق عباس العزاوي، مطبعة المعارف ـ بغداد، 1946.

إفلاس القطاعات الاقتصادية وترديها. وهكذا أمكن ملاحظة مايلي:

أ) إهمال الأراضي الزراعية واتلافها من جراء الحروب الأهلية المتكاثرة،(45) وما ترتب عنها من هجرة الفلاحين القسرية أمام خراب المحاصيل وفداحة الضرائب وتطاول «الاقطاعيين الوكلاء» الذين عمدوا إلى ضم أراضي الفلاحين الصغار بعد تلجيئها.(46)

ب) افلاس الصناعة بصفة عامة والحكومية بصفة خاصة بسبب نقصان الخامات الواردة(47) علاوة على تخريب

---

45) الصولي : 234 ـ 234.
الطبري : ج 11 ـ 331 ـ 363 ـ 371 ـ 407.

46) نقرأ في خبر لابن حوقل أن الخراج في هذا العصر شمل الغروس التي كانت معفية سابقا، وأن الفلاح أصبح ملزما بتأديته رغم اتلاف المحاصيل بسبب الكوارث الطبيعية والحروب الأهلية.
ـ انظر : المسالك والممالك ـ 265.
وفي خبر للبلاذري أن أبا عبد الله المعتز بالله وجه موسى بن بغا عامله على الجبل لمحاربة الطالبين والفلاحين في طبرستان الذين كانوا يتظلمون من الاشتطاط في الجباية «ففتحها عنوة، وقتل من أهلها خلقا كثيرا، وكتب المعتز بالله في حمل جماعة من وجوهها».
انظر فتوح البلدان : ص 331 ـ تحقيق رشوان محمد رضوان ـ دار الكتب العلمية، بيروت 1398ـ1978

47) الطبري : ج 11 ـ ص 48.
ـ اليعقوبي : ج 3 ـ ص 183.
ـ ابن خلدون : م 3 ـ ص 710.
ـ المقريزي : الخطط ـ ص 106 ـ منشورات دار العرفان ـ مطبعة الساحل الجنوبي، لبنان:1959. وتؤيد التواريخ الصينية ماحكاه بحريو العرب من

الطرقات والمرابض والأسواق،(48) ناهيك عن الشطط في المغارم وتراجع الساكنة.

ح) استفحال أخطار المعارضة الداخلية(49) واستقلال الامارات البعيدة عن السلطة المركزية وعملها على استغلال الموارد والثروات الباطنية لحسابها الخاص.

د) الحصار الاقتصادي الذي فرضته دار الحرب بإقدام حكامها على حضر توريد الأخشاب للعالم الإسلامي،(50) والتشدد في تطبيق مرسوم منع تصدير الذهب أو التعامل به في أمور التجارة الخارجية، وهو مايعرف بقانون «بازيليكا» الذي وضعته الامبراطورية البيزنطية منذ عهد «جوستنيان».(51)

= القضاء على المراكز والجاليات الإسلامية في الصين ولا سيما في مدينة «كانتون» حوالي 880م.

انظر : آدم ميتز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج2 ص433.

48) النرشيخي : تاريخ بخاري: ص 123 ـ دار المعارف 1385 / 1965 ـ تحقيق أمين عبد المجيد بدوي، نصر الله مبشر الطرازي.

ـ الصولي : 261 ـ 262 ويستفاد أيضا مما كتبه ابن خلدون في هذا الصدد: أن المستعين أمر ابن طاهر بهدم الدور والحوانيت ببغداد إبان الحروب مع سامراء ليتسع مجال الحرب، فأقدم فعلا على حرق حوانيتها تاريخ العبر... م3 ـ ص609 وهناك نصوص أخرى في نفس السياق وردت عند كل من اليعقوبي: ج3. ص183، وذو النسبين: ص118.

49) لعل أهمها ثورات الزنج والقرامطة :

انظر : الصولي : 234 ـ 235.

50) Maurice lombard. L'islam dans sa première grandeur P. 175

51) وسام عبد العزيز ــ الدولة والتجارة في العصر البيزنطي الأوسط من القرن السابع حتى نهاية القرن الحادي عشر ـ ص 13 ـ 14 ـ حوليات كلية الآداب ـ الكويت الرسالة: 53 ـ الحولية: 9 ـ السنة 1988.

وإذا سلمنا بمقولة «مكسيم رودنسون»(52) التي تربط بين نجاح التجارة الخارجية وشساعة الامبراطورية، وملاحظة «كلود كاهين» حول الاقتصاد العباسي الذي رأى بأنه اقتصادا يقوم على الواردات ويرتبط بالشبكة التجارية العالمية ومصادر الاقتناء،(53) أمكن القول أن أي ظرف طارىء على الحدود الجيوسياسية للدولة يؤثر توا على استمرار هذا القطاع وتطوره ويفضي به إلى الخلخلة والافلاس.

وإذا كانت بعض المصادر تتحدث عن وجود أصناف من السلع الكمالية المتداولة في «المرحلة العباسية الثانية»، فعلى مايبدو أنها لم تصل إلى الحجم الذي كانت عليه من ذي قبل، بل يمكن القول أن ماتواجد منها كان بحوزة التجار الأجانب «كالرهدانيين»،(54) والسامانيين،(55) بينما كان المعظم

---

52) الإسلام والرأسمالية: ص 45 ـ دار الطليعة، ط2. 1974 ـ ترجمة نزيه الحكيم.

53) انظر : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية... ص 146 ـ 147.

54) ابن خرداد به : المسالك والممالك : ص 153 ـ مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ ويذكر موريس لومبار بهذا الصدد أنهم تكاثروا بالعراق وكان لهم حي خاص ببغداد يسكنونه انظر:

L'islam dans sa première grandeur : P : 207

55) ذكر عريب القرطبي أن المقتدر وردت عليه هدايا من خراسان أنفذها إليه أحمد بن إسماعيل بن أحمد فيها غلمان على دوابهم وخيولهم، وثياب، ومسك كثير، وبزاة وسمور، وطرائف لم يعهد بمثلها فيما أهدى من قبل (ص19) كما وردت عليه هدايا من «أحمد بن هلال» وفيها ألوان من الطيب».

انظر: صلة تاريخ الطبري: ص35.

المتبقى يتبادل عن طريق مصادرة الأثرياء لبعضهم بعضا.(56)

أمام هذه الوضعية أمكن القول بتعثر التجارة، وهو ماكشفت عنه نذرة السلع(57) وتراجع الثروة الزراعية والحيوانية بشكل خطير، فحوليات العصر زاخرة بأخبار المجاعات «وأكل الجيف والكلاب»،(58) و«اعتبار الجراد من نعم الله»،(59) الأفدح من ذلك ماذهبت إليه بعض المصادر من أكل لحوم البشر،(60) بل حتى السجون صفيت عن آخرها عنوة بسبب الحاجة إلى الطعام،(61) وإذا كانت هذه

---

56) المسعودي : مروج... ـ ج 4 ـ 218 ـ 219.
ابن خلدون : م 3 ـ 628.

57) انظر الحنبلي : ج 2 ـ 325 ـ 334.
السيوطي : 394.
ابن الجوزي: المنتظم... م 6 / ص 344، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد. 1357هـ.
الذهبي : العبر في خبر من غبر : ج 2. ص 336 ـ تحقيق فؤاد سيد أمين ـ الكويت: 1961.

58) السيوطي : ص 396.
الذهبي : ج ـ ـ 236.
الحنبلي : ج 2 ـ 335.

59) الصولي : 237.
الهمداني : تكملة تاريخ الطبري : ج 1 ـ 131.

60) ابن الجوزي : م 6 ـ 344.
أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر: ج 2 ـ ش 96.

61) ذكر الصولي «ان ناصر الدولة الحمداني قد تادى بشكوى المسجونين من الجوع فعمد إلى تقتيلهم وتقطيعهم حتى لم يترك فيها أحدا».
انظر : ص. 232.

المجاعات قد تفشت في أهم حواضر العصر كبغداد»، و«سامراء»، و«البصرة»، فكيف يمكن أن نتصور الحالة في مناطق أخرى!؟.

أسفر الوضع إذا عن كساد التجارة وإصابة المتعاطين لها بالافلاس، وهذا ما أوضحته بعض الدراسات من كون الميسور من التجار أصبح يمارس نشاطه متسترا في البيوتات،(62) في حين مال البعض الآخر إلى الهجرة(63) أو تغيير الحرفة نهائيا(64) أما التجار الكبار الذين حققوا ثراء وافرا في العصر الأول «مالوا بحكم الظرف المتأزم إلى مطاوعته والتأقلم معه للحفاظ على استمرار وضعهم الاجتماعي المتميز، كشفت عنه تعاطيهم لشراء الأراضي والعقارات من المفلسين(65) واشتغالهم بتضمين الضرائب والخراج،(66) وشراء الوظائف السامية التي أصبحت تعرض للبيع في المزاد،(67) ولازم كل ذلك ميلهم إلى اتلاف الأموال تبذيرا(68) وتطميرا،(69) والاحتفاظ ببعض الاحتياط الثمين(70)

62) أيمل طوما : الحركات الاجتماعية في الإسلام ـ ص : 112.
63) الصولي : ص، 251 ـ 334.
64) الهمداني : ج — ـ ص. 79 ـ 135.
65) نفسه ـ ص. 75.
66) نفسه ـ ص 21.
67) ابن طباطبا : الفخري... ص 198.
ابن الجوزي : م 6 ـ ص 109.
الهمداني : ج 1 ـ 67 ـ 114.
68) الصولي : 133.
المسعودي : مروج الذهب : ج 4 ـ ص 276.
69) السيوطي : ص : 85 ـ الهنداني : ج 1 ـ ص 15 ـ 35 ـ 36 ـ 45 ـ 89. =

لمعـالجة النكبة والمصـادرة التي كـانت تهددهـم وتلاحقهـم باستمرار.

وعلى العموم فقـد أصبح هـؤلاء يشكلون إحـدى شرائح الطبقة الاقطاعية القائمة سرعان ماتخلقوا بأخلاقها وتطبعوا بطبائعها. في حين انزلق المعظـم الباقي من التجار (لا سيما الصغار والمتـوسطين) إلى صفوف «الطبقة الدنيـا» ووسعوا مـن قاعـدتها بشكل ملحـوظ. كما ساهموا إلى حـد كبير في تأطير وتنشيط المعارضة التقليدية الشعبية والخارجية وذلك بالانخراط فيها مما جعلها أكثر ديناميكية وأقدر تنظيما عما كـانت مـن ذي قبل. ولانستبعـد أثرهـم في رفع الشعـارات المعادية للنظام القائم، ولنا في حـركتي الزنج والقرامطة خير أمثلة على ذلك؛ بل وجدنا تأثيرهم يصل إلى حد إثارة العامة في «بغـداد»، ونشر الـوعي في الطـرقـات والأمـاكن العـامـة بواسطة رقاع محرضة(71) وتجمعات منتظمة أمام المساجد،

---

70) ذكر الهمداني أن «ابن الجصاص» ـ أحد أثرياء العصر وتجاره ـ كان لا يفارق الحجارة التمينـة، حتى إذا ماصودر وجدت بحوزتـه فيغتني من جديد».
انظر : ص : 15.
ولعل في هذا مايفسر نذرة العملة في بعـض الأوقات حتى أن الخليفة كان يضطر لأخـذ أواني الذهب مـن القصر ويضربها عملة ـ انظـر: الصولي: ص101.
ولم يحد العفيـف الأخضر عـن الصـواب حينما علـق على الحكـم الاستبدادي بقولـه: أنه يحكـم على الثروات النقـدية بـأن تصبح عـدما اقتصاديا.
ـ انظر : البيان الشيوعي : ص 132.

71) الذهبي ـ العبر في خبر من غبر : ج 2 ـ 723.

وهذا مايفسر إقدام السلطـات على مطاردتهم وملاحقتهم في شوارع العاصمة(72) وقد بلــغ من قـدرة تنظيمهم أن تمكـن البعـض منهـم من التسرب في جيـش الخلافـة،(73) وإنشاء خلايا سريــة من الجواسيس تعمل بــانتظام على جمع أخبار الجيش وتحركاته بواسطة استخدام الحمام الزاجل كوسائل للاتصالات السريعة،(74) كما لانستبعد أثر التجــار في تمويل وتنظيم «الأصنــاف» و«حركات العيــارين والشطار» الـذين تجندوا لحمايــة مرابـض الصناع والحانــوتيين من الأخطــار أمام غياب الأمن.(75)

يتضح إذا أن التجار لم يتمكنوا مــن خلق طبقة منسجمة من شــأنها أن تلعب دورا تاريخيــا بارزا في تاريــخ الإسلام الوسيط على غرار ماصنعتــه مثيلتها في أوروبا مع مشارف العصر الحديث.

---

72) نفس المصدر والصفحة.

73) المسعودي : مروج ـ ج 4 ـ 247.

74) نفسه ـ 469.

عريب القرطبي ـ صلة : 57.

75) Lombard: L'islam dans sa première grandeur P:157-157

طبقة العامة في المجتمع الإسلامي الوسيط (إمكانية البحث من خلال النموذج الأندلسي)

ذ أحمد الطاهري
كلية الآداب ـ المحمدية

من المتعارف عليه بين المهتمين بالتاريخ الإسلامي الوسيط، أن الكثير من قضاياه مازالت قائمة لم يحسم فيها بعد. ويزداد انتباه الدارسين إلى المواضيع التي تحتاج إلى المزيد من العناية. في حين لم تثمر الدعوات المتكررة للاهتمام بالتاريخ الاجتماعي مايكفي من التراكم المعرفي لتحقيق قراءات أكثر تكاملا ودقة وشمولا لتاريخ الإسلام. ولا غرو، فثمة عنصر فاعل في الاقتصاد والمجتمع والسياسة والفكر ظل لحد الآن خارج دائرة الكتابة التاريخية، ويتعلق الأمر بالفئات الاجتماعية الدنيا التي تتحمل ثقل النشاط الاقتصادي وتكون الغالبية العظمى في قاعدة الهرم الاجتماعي.

وفي استقراء المصادر التاريخية مالا يدع مجالا للشك في التأثير الذي مارسته هذه الفئات على التطور التاريخي

للمجتمعات الإسلامية بالمشرق والمغرب على السواء. وبصرف النظر عن الإشارات التي تقدمها كتب السيرة والمغازي(1) عن فعالية العامة «من أحداث الرجال وضعفاء الناس»(2) منذ البدايات الأولى، خلال فترة الدعوة النبوية، فكثيرة هي الدلائل الكاشفة عن مشاركتها الفعلية في صياغة أحداث العصر الراشدي(3) وعن مراعاة الخلفاء وأهل الحل والعقد لثقلها السياسي المتعاظم(4) وتقدم المصنفات التاريخية(5) التي تناولت المراحل اللاحقة، القرائن الدالة عن تزايد أهمية العوام وإن بدرجات متفاوتة ــ طوال العصر الوسيط. ويبدو أن النمو الحضري والتطورات الطارئة على بنية، وخصائص ودور المدينة الإسلامية قد وفر المناخ الملائم لانطلاق فعالية هذه الفئات المغمورة على كافة المستويات. في حين ساهمت الشروح التي مست البنيات القبلية والعشائرية، وتراجع أهمية النسب في تحديد المواقع الاجتماعية، في إعادة هيكلة

1) انظر ابن شهاب الزهري: المغازي النبوية تحقيق سهيل زكار دار الفكر دمشق 1980 ص: 58. 59.

2) نفسه ص 46.

3) ابن هشام : السيرة النبوية : تحقيق السقا / الأبياري / شلبي الكتب العلمية ج4. 661.

4) ابن قتيبة : الامامة والسياسة: تحقيق طه محمد الزيني: دار المعرفة بيروت ج1: 30، الشهر ستاني: الملل والنحل تحقيق: محمد سيد كيلاني دار المعرفة بيروت 1982 ج1: 155.

5) انظر على سبيل المثال: الطبري: تاريخ الأمم الملوك: المطبعة الحسنية: الطبعة الأولى 323 / هـ: ج10: ص175 ــ 76 و181 ــ 83، المسعودي : مروج الذهب القاهرة 1938: ج 2 : 125 ــ 26و 334 ــ 35 وج 4 : 193، مسكويه : تجارب الأم : نشر مرجليوث: ج1: 24 ــ 25 و72 ــ 75 وج2 303ـ 306و 327ـ 28 وغيرها من المصادر التاريخية.

العلاقات الاجتماعيـة على أسس جديدة، ومتـداخلة في نفس الوقت مع الأسس القديمة. وتقدم الأندلس في عصر الخلافة الحقـل النمـوذجـي لمعاينـة هـذه الحقيقـة. فعلى المستـوى الاجتماعي تمكـن عوام قـرطبة من التميـز كطبقة عـن بقية الشرائح الاجتماعيـة، في حين تجاوزوا سيـاسيـا مستـوى التأثير والمشـاركة في صيرورة الأحـداث إلى التحكم في مصير البلاد بالسيطرة على مقاليد السلطة أكثر من مرة.(6)

ومما يستـدعـي الانتباه، أنـه في مقـابـل هـذا الاهتمام الجزئي الذي خصصته الحوليات التاريخيـة المتداولة، يكاد يكـون إهمال التأريـخ لهذه الفئات الاجتماعيـة مطلقا لـدى المحدثين. فباستثناء العنايـة المحدودة التي حظيت بها بعض جوانب الموضوع(7) لم تخصص للعـامة أية دراسـة مستقلة ومتكاملة. بل وحتى كتب التاريخ العام صمتت عن ذكرهم، ولا يتعـدى مـاورد عنهـم في بعضهـا مستـوى الإشـارات العابرة. قلة هي الدراسات(8) التي تنبهت ونبهت - وإن كان في سياق تناولها لقضـايا أخرى - إلى أهمية هذه المسألة.

6) لمزيد مـن التفاصيل انظـر: أحمد الطاهري: ثـورة العامة بقـرطبة في عصر الخلافة: مجلة البحث العلمي: عدد 36 سنة 1986: ص91- 119.

7) نذكر منها على سبيل المثال الدراسات التي أنجزها بعض المستشرقين حول الفتوة والنقـابات والأصنـاف ببعض الحواضر الإسلاميـة، أمثال بـرنارد لـويس، وكلـود كاهـن ولـويس مـاسينـون وإلسيف نيكتـا وميخائيـل كافـرلوف وجان كلـود فادي وغيرهم. فضـلا عـن دراسات عبد العـزيز الدوري وصبـاخ الشخيلي والعلي صالح أحمد أحمد وبدري محمـد فهد. ولقد صدرت مـؤخرا بباريس دراسـة لسيمحا صاباري حـول الحركات الشعبية ببغداد خلال العصر العباسي ق9- 11م.

8) أخص منها بالذكر دراسات محمود إسماعيـل. انظر: سوسيولوجيا الفكر الاسلامي.

ولعل في هـذه المؤشرات والملاحظات مـا يحث على التفكير في إمكانيات تجاوز مستوى الـدعوة والتنبيه، للشروع عمليا في إعـادة بنـاء هـذا الجزء المبتـور مـن تـاريـخ الإسـلام الاجتماعـي. إلا أن ثمة عـراقيل تقـف في وجـه تحقيق هـذا المشروع التأريخي، منهـا مايتعلـق بحجم المادة التـاريخية، ومنها مـايرتبـط بالغمـوض المنهجي والارتبـاك بخصوص الأسس المعتمـدة في التصنيف الاجتماعي، وبـدلالات مفهوم ومصطلح العامة.

فبخصـوص النقطـة الأولى، مـن الملاحـظ أن إشـارات الحوليات التـاريخية تقتصر على الفترات التي طغـى خلالها دور العوام على سطح الأحـداث. وأغلب ما تقدمـه يكون إما عـرضا أو إضطـرارا واحتراما لارتبـاط الوقـائع. فبالنسبـة لعوام الأنـدلس خـلال عصر الخلافة، تكتفـي كتب التـاريخ بعرض بعض تحركـاتهم السياسية والعسكريـة خلال فترة محدودة لا تتجـاوز سنـوات الفتنـة، في حين يكـاد صمتهـا يكون مطبقا بالنسبة للفترة الطويلة الممتدة من خلال الناصر إلى حجابـة عبدالـرحمن شجول. ويكشـف الحجاري(9) عن بعـض دوافع هـذا الاهمال بقـوله: «إن مـؤلفـي هذا الأفـق طمحت هممهم عـن التأليف في هذا الشـأن» وليس أدل على ذاتية الدوافع الكامنة وراء هـذا التهميش من تفنن أهل القلم في صياغة عبـارات السب والتغليظ للعامـة كلما اضطروا إلى

---

9) انظر : المقـري: نفح الطيـب في غصن الأندلسي الـرطيب: تحقيـق إحسان عباس: دار صادر بيروت 1968: ج3: 156.

ذكرهم. فهم «المفسدون»(10) حسب ابن الأثير، ومن «أهل الفسق والدعارة» على حد تعبير الطرطوشي(11) وينعتهم ابن عذاري(12) ب«الصقوره الفتاك»، وهكذا دواليك. وتزخر المصادر القديمة بعبارات مرادفة للعامة، تنم عن روح الاحتقار تجاه هذه الفئات الاجتماعية(13) وفي الأندلس نعت خليفتهم ابن عبد الجبار بما يؤكد نفس الحقيقة.(14)

مع ذلك، فالجدير بالملاحظة أن الفكر العربي ـ الإسلامي لم يقف برمته موقفا سلبيا متجاهلا للعامة. فبصرف النظر عما كتب في المجال اللغوي عن «لحن العامة»(15) ـ وإن كان من موقع الحرص عن نقاوة اللغة العربية، والوقوف على ما «أفسدته» العامة ــ لم يجد البعض(16) غضاضة في جمع

---

10) الكامل في التاريخ: ليدن: 1862: ج8: 477.

11) سراج الملوك : القاهرة 9/13هـ : 42.

12) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: تحقيق كولان / بروفنسال دار الثقافة بيروت 1988: ج3: 127.

13) مثل السواد، الأوغاد، الدهماء، الطغام، السفلة، الغوغاء، الرعع، الحرافيش الخ.

14) انظر ابن عذاري: المرجع السابق: ج3 ص52 89 و94، ابن الخطيب أعمال الإعلام نشر بروفنسال: رباط الفتح 127.

15) عن الكتب انظر عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: دار المعارف: الطبعة الثانية: القاهرة 1981، ولقد خصصت للهجات العامية بالغرب الإسلامي الوسيط رسالة دكتوراة نوقشت بجامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة سنة 1978 من طرف هولان بتير.

16) المقصود، الزجالي: أمثال العوام بالأندلس: تحقيق ونشر بنشريفة: مطبعة محمد الخامس فاس 1971 ـ 1975.

ورصد أمثـالهم. في حين تجرد بعض المتكلمين(17) للتصنيف في الحدود التي تلزم انضباط العامة في ميدان العقائد. ولعل في اقـدام الجاحـظ على تـأليـف كتـاب في «أخـلاق الفتيـان وفضـائل أهـل البطـالـة»(18) والتصنيـــف في «الفخـــار والمؤاجرين(19) ما يؤكد على الشعور بالحيف الذي تعرض له هـؤلاء والرغبـة في الإنصاف والانتبـاه منذ فترة مبكـرة إلى أهمية الكتـابة عـن العامـة. في حين تطلعنا بعـض مكونـات الفكر العربي ـــ الإسلامي(20) بمواقـف مبالغـة في تسجيل العوام وإبراز أهميتهم.

إن الوقوف على تحامل أهل القلـم القدامى بلا هوادة على العامـة، والتأكد من ذاتيـة مواقف أغلبهم تجاه هـذه الفئات الاجتماعيـة كفيـل بـإشعـارنـا بمخـاطـر الانسيـاق وراء التصورات التي قدموها عـن هذا الجانب الاجتماعي المغمور تلك التصورات التي مازادتها الدراسات الحديثة إلا رسوخا. فإذا كـانت نظـرة الاحتقار. واللامبـالاة قد أثـرت سلبا على كمية المادة التـاريخية، فمن شـأن هذه الملاحظات تـوضيح نوعية هـذه المادة. ومما يدعو إلى الحذر مـن الانسياق وراء مضامينها، افتقارنا ـ باستثناء ما وصلنا من أمثال العوام ـ

17) أخص منهـم بالذكـر الغزالي: إلجام العـوام عن علم الكـلام: دار الكتاب العربي بيروت 1985، وتتضمن بقية مصنفـاته معلومات مفيـدة في هذا المجال.

18) انظر: التاج في أخلاق الملوك: دار الفكر بيروت 1955: ص37.

19) انظـر : عبد القـاهر البغـدادي: الملل والنحـل: دار المشرق بيروت 1970: 124.

20) اخوان الصفـا: الرسائل: خير الـدين الزركلي: المطبعـة العربية: القـاهرة 1928: ج1: 121.

إلى وجهة نظر علمية، مما يقلل من إمكانيات المقارنة والمقاربة بين النصوص. ولعل في تنوع مواقف القدامى من العامة، وحفاظ مصنفاتهم، إن عرضا أو اضطرارا على بعض الإشارات، ما يقدم منطلقات أولية للتأريخ لعوام العديد من حواضر العالم الإسلامي الوسيط، وما يقلل من موضوعية بعض الكتابات الأجنبية التي انطلقت من ندرة الوثائق للقول باستحالة كتابة تاريخ الإسلام الاجتماعي.

وأعتقد بأنه في توسيع دائرة المصادر لتشمل مختلف كتابات العصر الوسيط ما يمكن من سد الثغرات الواسعة في الحوليات التاريخية، للإحاطة بمختلف الجوانب المتعلقة بهذه الطبقة الاجتماعية. فكم من مصدر ثانوي، يقدم عفوا مادة تاريخية غير منتظره وفي غاية الأهمية(21) ومن شأن الانتباه إلى قيمة المادة الواردة في مصادر لم تستغل بعد بالوجه الأكمل، التقليل من صحة الطروحات السابقة، فالبنسبة للأندلس تقدم كتب الأحكام والنوازل الفقهية(22) وكتب الحسبة والخراج(23) وكتب الجغرافيا والفلاحة معلومات

21) فعلى الرغم من تأخر تصنيف كتاب تاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي، وعلى الرغم من كونه مصنفا في الطبقات، فلقد احتفظ بنص فريد هام عن مظاهرة للعامة بقرطبة خلال الحجابة العامرية. وبالمثل احتفظ مخطوط «ذكر مشاهير أهل فاس في القديم» لمجهول، عرضا على نص أندلسي فائق الأهمية، بما يتضمنه من معلومات نص دقيقة عن شرائح العامة بالأندلس وتركيبها الاثني - الطائفي وروابطها الحرفية. مخطوط الخزانة العامة الرباط: رقم د1394.

22) أخص منها بالذكر نوازل ابن سهل فتاوي ابن رشد ونوازل الونشريسي.

23) أمثال كتاب الحسبة لابن عبدون وأحكام السوق لابن عمر، وفي آداب الحسبة للسقطي المالقي وغيرها.

دقيقة وكفيلة بإضاءة جوانب هامة من تاريخ العوام الاجتماعي والاقتصادي في حين تساهم كتب التراجم والطبقات والأنساب في الوقوف على الحركية الاجتماعية(24) والامساك ببعض خيوط التركيب الاثني والطبقي للعامة. ولا تخفى أهمية الأحكام السلطانية وكتب الملل والمناظرات الكلامية في إثراء الجوانب السالفة، وفي الكشف عن المناخ الفكري العام الذي يقدم منطلقا للبحث في علاقات العامة بمختلف الاتجاهات الفكرية(25) تأثيرا وتأثرا. أما كتب «لحن العامة» فبالإضافة لكونها سجلا لبعض المفردات العامية وكشافا عن التأثير الذي مارست هذه الفئات المهمشة على إحدى مواطن القوة في الثقافة العالمية الوسيطة: اللغة العربية، فإنها تتضمن تدقيقات في بعض الأدوات والمصنوعات والتقنيات والأصناف الحرفية والمقاييس وأصناف المأكولات وغيرها من المعلومات المفيدة للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي. إن في هذه المظان جميعا ما يؤكد خطأ ومبالغات القول(26) بعجز البحث التاريخي عن تناول القضايا الاجتماعية، ومايقلل من أهمية المقترحات التي

---

24) فكثيرة هي المعلومات والنصوص التي تتحدث عن عناصر وأفراد من بيوتات عريقة في النسب والشرف والهمة أصبحوا في غمار الناس. ويكفي للتأكد من ذلك باستعراض تراجم مثل: أنساب العرب لابن حزم، والصلة لابن بشكوال وغيرها.

25) انظر : العامة والاتجاهات الفكرية بالأندلس: أحمد الطاهري: دراسات عربية: عدد 3 يناير 1986.

26) Pierre Guichard: - Andalus: structura antropologica de unna sociedad Islamica en occiente: Banal: Barcelona 1976: p9.

قدمت بصدد إمكانية اللجوء إلى رسائل بحث بديلة(27) وبخصوص النقطة الثانية، يلاحظ الخلط في الدراسات التاريخية لدى استعمال مقاييس التصنيف الاجتماعي بين المضمون الاثني ــ الطائفي والديني والمضمون الطبقي. وبالنسبة للأندلس، تم تخريج خريطة اجتماعية معتمدة تتداخل فيها هذه المضامين جميعا، وتتضمن: العرب، البربر، المولدون، المتعربون، اليهود والصقالبة. والجدير بالذكر أن هذه الخريطة سرعان ما تحولت إلى إطار نظري لا ينطبق كليا مع الواقع التاريخي فخلال عصر الخلافة كانت الشروح داخل هذه العناصر والطوائف من القوة أن أدت إلى حدوث تداخل واندماج حقيقيين، مما أفضى إلى تزايد أهمية الحركة الاجتماعية والطبقات وتدريجيا أصبح الأساس الطبقي أكثر تحديدا للواقع الاجتماعي، في حين تهمشت الانتماءات العنصرية والطائفية بل وحتى الدينية بشكل ملحوظ. ولقد انصب اهتمام الدراسات على العناصر الاجتماعية انطلاقا من التصنيفات السالفة الذكر، مما ساهم في تغييب العامة كموضوع عن دائرة الاهتمام والبحث التاريخيين. في حين تمحورت نقاشات المهتمين بدراسة الروابط الحرفية حول موضوع التشابه والاختلاف بين الأصناف الإسلامية والنقابات الأوربية(28) مما جعلها عاجزة عن تقديم تصور

---

27) Ibid : pp : 302 - 15

28) انظر : كلود كاهن: تاريخ العرب والشعوب الإسلامية: ترجمة بدر الدين قاسم بيروت 1977: 139:

- Levi Provençal: Spana musulmana. P: 178. =

تاريخي عن بنية وطبيعة وخصائص هذه الروابط، ولعل في غلبة المنظور الطائفي العمودي للمكونات الاجتماعية للمدن الإسلامية مايساهم في التقليل من أهمية نتائج هذه الدراسات في الكشف عن بعض شرائح العامة.

ولقد تظافر هذا الخلط المنهجي مع هزالة التراكم المعرفي، ليستمر مفهوم العامة كطبقة اجتماعية مضببا في استعمالات الدراسات المعاصرة، فهي تشمل حسب البعض(29) كل «من لا يملكون وسائل ثابتة من وسائل الرزق» ويعمم آخرون(30) هذا المفهوم على كل الذين «عاشوا حياة شاقة»، في حين يقتصر لدى غيرهم(31) على «القوى المنتجة». ومن الخطأ على ما يبدو، اعتماد مقاييس نظرية جاهزة لحصر العامة، خصوصا وأنهم ليسوا طبقة اجتماعية واحدة محددة. فالمفهوم ينسحب على بعض الفئات ويرتفع عنها تبعا لطبيعة المرحلة التاريخية.

وعلى غرار كتب الأوائل التي حافظت على تقسيمات اجتماعية باعتماد معايير طبقية(32) تطالعنا العديد من

= - موريس لومبار: الإسلام في عظمته الأولى: ترجمة ياسين حافظ: دار الطليعة الطبعة الأولى بيروت: 140.

- أحمد مختار العبادي: الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية: عالم الفكر المجلد 11 العدد الأول يونيو 1980: 137.

29) كلود كاهن: المرجع السابق: 135.

30) Provencal : op. cit. p : 110

31) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي: دار الثقافة: البيضاء 1980: ج2: 193.

32) انظر عن بعض هذه الكتب: الجاحظ: التاج في أخلاق الملوك: المرجع السابق.

المصادر العربيـة بتصنيفات للطبقات بدار الإسـلام، مميزة إياهـا تارة حسـب الوظـائف(33) وتـارة حسـب المستـوى الثقافي(34) وأخـرى حسـب المستـوى المعـاشي أو المعـايير الأخلاقية. وهكـذا لتخرج بلوائح تطول أو تقصر بـاختلاف المقاييس المعتمـدة. على أنه من المشاع لدى القـدامى، التمييز بين طبقتين رئيسيتين هما: الخاصـة والعـامـة إلا أن هـذا التمييز لا يحمـل دائما دلالات طبقية. وعلى الرغم مـن عدم خضوع هـذا التصنيف العـام لضوابـط دقيقة، فقـد حددت مجموعة مـن الخصـائص(35) المميزة للفئـات التي ينسحـب عليها كل مفهوم على حدة. وبقدر ما تساعد هذه الخصـائص في التعرف على أحوال العامة، وبقدر مـا تفيد عند التدقيق في طبيعة المادة التـاريخية القـابلة لـلاستغلال في هـذا المجال، بقـدر ما تمتنـع عـن اعتمادهـا كمعايير علميـة للتصنيـف الاجتماعي. ولقد تميز إخوان الصفا(36) عن غيرهم من أهل القلم القـدامى بالـدقة والانصاف عنـد تحديدهم العـامة في أولئك الذيـن «فنيت أبدانهم في خدمة أهلها (الـدنيا) وكثرت همومهم من أجلها ولم يحضوا بشيء من نعيمها».

33) اخوان الصفا: الرسائل: ج1 : 248.

34) العقد الفريد: ابن عبد ربه: دار الكتب العلمية بيروت: ج2: 81، انظر كذلك المعيار المغرب للونشريسي: طبعة وزارة الأوقاف: ج1: 122.

35) انظر على سبيل المثال: الجاحظ: المرجع السابق: 25، ابن خلدون: المقدمة تحقيـق علي عبـد الواحـد وافي: ج3: 917 ــ 922، الغزالي : الاقتصـاد في الاعتقـاد: دار الكتـب العلميـة بيروت 1983: ص: 10 ، وكذلـك رسائل الجاحظ: القاهرة 1324 هـ: ص180، المسعودي: مـروج الذهب: القـاهرة 1938 جـ 2 : 335 : الطرطوشي: المرجع السابق: 125.

36) المرجع السابق: ج1 : 258.

وأعتقد بأنه بدل اللهث وراء النقاشات النظرية حول مدى صلاحية استعمال مفاهيم الطبقة أو الفئة أو La masse، والتدقيق في الحدود المتداولة لمعاني ودلالات جميع هذه المفاهيم، فالاجدر تحديد المضمون — أي الشرائح المختلفة التي تكون ما يمكن أن يصطلح على تسميته «العامة» وذلك انطلاقا من دراسة مدققة ومفصلة للأساس الاقتصادي. مع التركيز على رصد مختلف أشكال العلاقات المتمحورة حول العائدات الزراعية بين الملاكين والمزارعين والدولة وتتبع مختلف الأنشطة الحرفية — الصناعية والتجارية بالمدن، فضلا عن الخدمات المتنوعة المرتبطة بالنمو الحضري. وبالنسبة للأندلس تسعف المادة التاريخية للقيام بتحديد مختلف الشرائح المكونة لطبقة العامة وتبيان وضعيتها بين سائر الطبقات الأخرى. فأعتقد بأنه في تحديد مضامين مفهوم العامة انطلاقا من دراسات تاريخية عن فئاتها الاجتماعية بدار الإسلام شرقا وغربا، وبتغطية مراحل تاريخية مختلفة، هو الكفيل بدفع النقاشات النظرية إلى تجاوز الطابع التأملي، وإلى الإسهام في إثراء البحث التاريخي.

الأندلسيون كفئة اجتماعية داخل المجتمع المغربي

د. محمد رزوق
كلية الآداب ـ عين الشق
الدار البيضاء

شكل الأندلسيون خلال فترة العصر الوسيط فئة اجتماعية متميزة داخل المجتمع المغربي، وهذا التمييز ناتج بالفعل عن الصراع الحضاري الذي كان قائما بين العدوتين لأسباب اجتماعية وسياسية واقتصادية، فهذا ابن الخطيب يستعمل عبارة النفرة الطبيعية بين الأندلسيين والمغاربة(1) والحجاري يقول: «وأهل العدوة بالطبع يكرهون أهل الأندلس»(2) وهذا المقري ينقل عن بعض المؤرخين الأندلسيين: «ولما كان البربر بالقرب منهم وليس بينهم سوى تعدية البحر ويرد عليهم منهم طوائف منحرفة الطباع خارجة عن الأوضاع، إزدادوا منهم نفورا، وأكثر تحذرهم من نسب أو مجاورة حتى ثبت ذلك في طبائعهم، وصار

1) أعمال الإعلام، 227.
2) أ. المقري، نفح الطيب، 6 : 12.

بعضــه مـركبا في غـرائزهـم، فلما علـم البربر عـداوة أهـل الأندلـس، وبغضهم لهم أبغضـوهم وحسـدوهم فلـم نجد أندلسيا إلا مبغضا بربريا وبالعكس»،(3) على أن الذي وضح الأمر أكثـر هو ابن غالـب إذ يقول وهو بصدد الحديـث عن الهجرة الأنـدلسية إلى المغـرب: «فأما أهـل الباديـة فمالوا في البـوادي إلى مـاعتادوه، وداخلـوا أهلهـا وشـاركوهـم فيهـا فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأراضي الطائفة بالماء وغير ذلك وعلمـوهم أشياء كثيرة لم يكونـوا يعلمونها ورأوهـا، فشرقـت بـلادهـم وصلحـت أمـورهـم وكثـرت مستغلاتهم وعمتهـم الخيرات... وأما أهـل الحضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها، فأمـا أهل الأدب فكان منهم الوزراء والكتاب والعمال وجبـاة الأموال المستقلون في أمـور المملكة، ولا يستعمل بلدي ما وجد أندلسي، وأما أهل الصنائع فإنهم فـاقـوا أهـل البلاد، وقطعـوا معـاشهـم، وأخملـوا أعمالهم، وصيروهم أتباعا لهم، ومتصرفين بين أيـديهم، ومتى دخلوا في شغـل عملوه في أقـرب مدة، وأفـرغـوا فيه أنـواع الحذق والتجـويـد ما يميلـون بـه النفـوس إليهم، ويصير الـذكـر لهم...»(4) فالنـص يبين إذن الميادين التي سـاهمت بها هذه الفئـات الأندلسيـة مـن جهة ولكنـه يبين في نفـس الوقـت المواجهة الاجتماعية التي وقعت بالفعل.

وسنحاول أن نتتبـع مراحل تطـور هذه الفئة مـن خلال استعراض لبعـض مراحـل هذه المواجهة وذلـك انطلاقـا من نماذج معينة.

3) المصدر السابق، 1 : 228.

4) المصدر السابق، 3 : 152.

أولا في العهد الإدريسي :

عرف هذا العهد أول هجرة أندلسية عرفها المغرب، تلك هي هجرة الربضيين من قرطبة إلى فاس حيث استقروا بالعدوة التي تحمل إسمهم (عدوة الأندلسيين) وذلك في عهد الأمير إدريس الثاني، ويذكر ابن أبي زرع أنهم شرعوا في البناء لمجرد حلولهم بالمنطقة. وسيكون لهذا الاستقرار أبعادا سياسية وحضارية كبيرة. وعلى الصعيد السياسي: ظهرت غيرة مرة نزعة هذا التأثر الأندلسي أو ذلك للسيطرة، أو على الأقل لترجيح كفة هذا أو ذاك، خاصة أن الأدارسة سيدخلون في صراع مرير مع الأندلس.

ونستطيع ـ مثلا ـ أن نخرج بعدة ملاحظات عن ثورة الأند لسي عبد الرزاق الخارجي على الأمير الإدريسي علي بن عمر بن إدريس:

* كان طموح الثائر الأندلسي بعيدا، فقد ذهب إلى حد تسمية قلعة بناها بالمغرب باسم بلده الأصلي بالأندلس (وشقة).

* حين انتصار الثائر الأندلسي على الأمير الإدريسي ملك عدوة الأندلس بفاس وقطب له بها بدون أية صعوبة، في حين امتنعت عدوة القرويين، مما يدل على أن الكيان الأندلسي كان متميزا بالفعل.

* عند استرجاع الأمير الإدريسي لقواه وهزيمة الثائر الأندلسي ولى الأمير على عدوة الأندلس بفاس من شذونة بالأندلس، وظلت الولاية في أبنائه الربضيين، وهذا يدل على أن الجالية الأندلسية بعدوة الأندلس بفاس كانت حريصة

على خلق نوع من التوازن في علاقاتها مع الأدارسة إلى أن تتاح لها الفرصة للتحرك، كما يدل على أن الأدارسة كانوا يعلمون بالفعل قوة وتماسك الجالية الأندلسية بالمنطقة، فكانوا يخاطبونهم من خلال مواطنيهم.

* أما على الصعيد الحضاري : فقد احتضنت عدوة الأندلس بفاس في هذه الفترة عددا من المزارعين المهرة، كما استقبلت عددا من الصناع والحرفيين كما يذكر ذلك ابن حيان(6) أما في الميدان العلمي فنذكر جامع الأندلس ومساهمة الأندلسيين في بنائه ليصبح منارة علم بالمدينة بجانب جامع القرويين.

ثانيا : في العهد الموحدي :

تواصلت الهجرات الأندلسية إلى المغرب في هذا العهد بفعل الوحدة القائمة بين العدوتين: وسنحاول أن نتعرف على تصرف وسلوك هذه الفئة الأندلسية من خلال تجربة شخصية علمية بارزة هي شخصية ابن عميرة، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

- تجربته أيام الرشيد : نلاحظ أنه يعبر عن اغتباط وسرور بالرباط ويكتب إلى إخوانه وأصدقائه بالأندلس يرغبهم في القدوم عليه ويصف لهم الأحوال وحقائقها ويذكر ما فيها من تجارة وفلاحة، لكنه من جهة ثانيا لايفتأ في معظم رسائله الاخوانية التي يكتبها من الرباط يعبر عن

---

6) المقتبس، 5 : 388.

حنين شديد إلى الأندلس وتطلعه إلى أنبائها وتفصحه على مصيرها.(7)

- تجربته أيام المعتضد : وسوف نراها على مستويين:

- مستوى تعامله مع سكان المنطقة إذ يشير في رسائله إلى بعض المتاعب التي يعانيها من أهل سلا، وموقفهم من الجالية الأندلسية، وهو يصف سلا وأهلها بعبارات صريحة في الهجاء، وينعتهم بالتعصب وعدم الرضوخ إلى أحكام القضاء ثم يذكر كيف كان أهل سلا ينظرون إلى الأندلسيين على أنهم سفلاء وكيف كانوا يعاملونهم.(8)

- مستوى تعامله مع الخليفة الجديد: يشكو ابن عميرة من وشاية خصومه من أفراد هذه الجالية أنفسهم، ويبدو أن هذه الوشايات وجدت آذانا صاغية من المعتضد، إذ لم يلبث أن نقله من قضاء الرباط وسلا إلى قضاء مكناسة، وقد أقدم وهو بمكناسة على عمل خطير، وذلك بإسهامه في محاولة فصل هذه المدينة عن دولة الموحدين وجعلها تابعة للحفصيين، ونجده يكتب إلى صديقه ابن خلاص (وهو أيضا الأندلسي) ليسهل له أسباب السفر إلى سبتة، وعندما يصل هناك يطلق لسانه في شتم الخليفة المعتضد.(9)

تلك هي تجربة ابن عميرة، وهي تجربة كثير من الأندلسيين بالمغرب في هذه الفترة، يبدأ الاستقرار عاديا يتلو في مرحلة ثانية احتكاك مع سكان المنطقة ليتلوه بعد ذلك

---

7) انظر رسائله، مخطوط الخزانة العامة بالرباط عدد 5233، ص: 66، 107.

8) محمد بنشريفة، أبو المطرف بن عميرة، ص: 131، 132.

9) انظر ابن عذاري، البيان المغرب، 4 : 451، ابن خلدون، العبر، 6: 257

احتكـاك مباشر مـع السلطة (بفعـل وشايـة معينة) فكيـف يمكن تفسير هذا السلوك؟

يبدأ استقـرار الأندلسيين عـاديا لأنهم يكـونون في فترة دراسة للبيئة التـي يعيش فيها، وبالتالي الطـرق التي تمكنه من البروز على الساحة الاجتماعية أو عنـدما ينتهي من هذه الدراسة يبدأ في العمل انطلاق مـن محيطه الذي يعيش فيه، ولكنه يجد مواجهة عنيفة يضطر معها إلى البحث عن طريق توصلـه إلى القصر، ويصل (بفعـل ملكته العلميـة والأدبية)، لكن سرعان مايجد الرغبة تعتريـه من جديد للاستحواذ على كل شيء مما يثير غضب مواطنيه أولا، وأهل البلد ثانيا، ومن هنا تبدأ الوشايات وتبدأ النكبات.

المد الحضاري :

توافد عـدد كبير من الحرفيين والصنـاع الأنـدلسيين إلى المغـرب في هذه الفترة، وخـاصـة في ميـدان دباغـة الجلـود وتصفية قصـب السكر وصناعة الخزف، وفي ميـدان البناء والمعمار، فقد زينت مراكش في عهد يـوسف بأروع النقابات والمؤسسات العمـومية، وواصل ابنـه يعقوب المنصـور ذلك فأضاف إلى مـدينة مراكش وفـاس مدينة الربـاط إذ أصبح التأثير الأنـدلسي فيها واضحا لعلاقتهـا الوطيدة بالأنـدلس، ولم يقتصر الأمر على الميدان الصناعي والحرفي بل تعداه إلى الميدان العلمي، إذ استقر عدد من العلماء الأندلسيين بالمغرب ناشرين معارفهم وطرق تعليمهم.

ثالثا : في العصر المريني :

تواصل المد الحضاري الأنـدلسي بالمغرب بفضل استمرار هجرة عـدد كبير من الأنـدلسيين من مختلـف الفئات: علماء وأطباء وفقهـاء، وسوف نقتصر على نماذج معينة للميـادين التي برز فيها هؤلاء:

الميدان السيـاسي: استعان عدد مـن سلاطين بني مـرين بعدد مـن سياسيي الأندلـس وقضاتها وكتابها، لكـن هناك أكثر من باحـث سجل جانبا سلبيا لوجـود هذه الفئة داخل البلاط المرينـي: «ومن غير شـك فإن هـؤلاء الارستقراطيين النازحين من الأندلس، ومن بينهـم سياسيون محترفون قد لعبوا دورا مهما في توجيه الأحـداث سواء داخل القصور أو خارجها، لقد حمل هؤلاء، معهم ليس ذكاء الحضري ودهاءه فحسب، بـل الخبرة والاحتراف السياسي أيضا الـذي مكنهم من أن يلعبوا دور الموجـه ولو من وراء الستار، ومـن جهة أخرى فـإن هؤلاء الارستقـراطيين من علماء وسيـاسيين في بلاط السـلاطين بالمغرب، جعل منهـم حاشية أرستقـراطية جرفـت معها إلى أسلـوب حياتها المعتمـد على البذخ والترف والاستمتاع بالملذات أولئك الحكـام أنفسهم، مما فصلهم عن ذويهم وعشائرهم، وهذا الانفصال بين الحاكم وقبيلته كان يعني في الواقـع انفصال السلطان عن جنده وتنكـره للرجال الذين شكلـوا لأول الأمر دعائم ملكه والنتيجة الحتميـة لذلك هـــي ضعـــف سلطتــه وفتــح البـــاب على مصراعيــه للمغامرات...».(10)

10) محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، 33 ـ 3

أما في ميدان العلوم فقد سجل ابن خلدون مدى الحجم الكبير لمستوى هجرة العلماء وتفرقهم في مختلف أنحاء المغرب، كما سجل الفرق بين مناهج التعليم لدى هؤلاء ولدى المغاربة في الملاحظتين الآتيتين:

ـ اعتماد علماء الأندلس على المناظرة والمحاورة في المسائل العلمية مما أدى بهم إلى حصول «الملكة والحذق في العلوم» في حين اعتمد المغاربة على «الحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم».(11)

— هناك فرق آخر لا يتعلق بتعلم الأطفال الأندلسيين، «فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط فلا يخلطون ذلك مع سواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر، ولا من كلام العرب... وأما أهل الأندلس... فلا يقتصرون لذلك عليه (القرآن) فقط بل يخلطون في تعليم الولدان رواية الشعر في الغالب والترسل، وأخذهم بقوانين العربية، وحفظها وتجويد الخط والكتابة...».(12)

الجالية الأندلسية بتونس :

إن الجالية الأندلسية بتونس ـ كمثيلاتها بالمغرب ـ كانت تشعر بوجود خصائص معينة حضارية واجتماعية تفصلها

---

11) المقدمة 771 ـ 772.

12) المصدر السابق، 1038 ـ 1039.

عـن بقية السكـان، ممـا حـال دون انصـهارهـا في المجتمـع التونسي. لقد كانوا يشعرون أنهم في بلد انتقلوا إليه اضطرارا لا اختيارا، وأنهم في مجتمـع أقل منهـم تحضرا، وأنهم يجب أن يحصلوا فيه على الرتب العالية في سلمه، وهذا مايفسر لنا تهافتهـم على المناصـب وبقـائهـم أقلية مميـزة لها سماتها الخاصة، لقـد عرفـت تونـس، كباقـي البلدان الإسـلامية ـ أقليات لكـن الأقلية الأنـدلسية كان لتصرفهـا طابـع خاص يميـزها كليـة عن الأقليـات الأخرى، وذلـك بفعل المركبـات النفسية والحضـارية التـي حملها معهـم الأندلسيـون. لقد احتفـظ هــؤلاء بـذاتهم بعـد مــرور عشرات السنين مـن هجـرتهم، فبقـوا الأنـدلسيين. في كـل شيء وليـس فقـط في أسمائهم التـي استمر تـداولها إلى يومنـا هذا شعـوريا ولا شعوريا.

ونستنتـج كـل ذلـك بسهــولـة ممـا أورده المؤرخــون المعاصرون فنذكـر مثلا ـ أن عبد الباســط بن خليل أورد في كتابه البـاسـم في حوادث العمر والتراجم إشـارات عديدة إلى ذلك، إذ لاحظ أن العنصر الأنـدلسي قد احتفظ بذاتيتـه وكان ينعتهم أهل الأنـدلس، وقد أعجب بهم ممـا دعاه إلى أن يعد اليوم الذي قضاه معهم «يوما معدودا من الأعمار، سالما من الأغيار، اجتمع فيـه عدة طرفاء أهل الأندلـس وأعيانـها، من طلبة علم وتجار، كلهم أهل ذكاء».(13)

---

13) الروض الباسم، ص : 21.
وانظر المزيد مـن الإيضاح عن الجالية الأنـدلسية بتونس والجزائر في مقـالنا

خلاصـــات :

ـ ظل أفـراد هذه الجاليـة في هذه الفترة ورغـم كل مـا حصـل يعتبرون أنفسهم في دار هجـرة مـؤقتة ويتحينـون الفرصة للرجوع إلى وطنهم المفقود.

ـ ظل هؤلاء يشكلون فئـة اجتماعية مميزة فهم يسكنون أحياء خاصة بهم أو لا يميلون إلى الاختلاط بغيرهم، فالمرأة الأندلسية لا تزور غير الأنـدلسيين إلا إذا اضطرتها الحاجة والفقر إلى ذلك، وهـم يعتزون بأصلهم الأنـدلسي الذي يثبت شرف نسبهم.

ـ كان أفـراد هذه الجالية أكثر إقبـالا على الميدان العلمي مـن الفئـات الاجتماعية الأخـرى، فقـد بـرعوا في ميـاديـن الحساب والهندسة والفلك والطب وهـي ميادين كانت تمكنهم من رتب رفيعة في سلم التركيبة الاجتماعية المغربية.

ـ عرف الكثير من أفراد هذه الجالية حماسا دينيا جارفا على مستـوى خـدمـة المتصوفـة، وإقبـالهم على التصـوف وخدمة أقطابه واضح جدا، فقـد استخدموه لمواجهة المغاربة الذين كانوا يتهمونهم بأنهم فرطوا في وطنهم بسبب إقبالهم على الطرب واللهو والفساد، والتفريـط في أمور دينهم بسبب اختلاطهـم بالنصـارى، فالأنـدلسي كان في عـرف المغاربـة «نشايطـي» رجل يميل إلى اللهـو ومخالطة النساء وبـالتالي عدم الاعتناء بدينهم، فالطريق إذن لرفع هذه الشبهات كلها

= بمجلة المنـاهل «الجالية الأندلسيـة بالمغرب العـربي» العدد 34، يوليوز 1986، ص 121 ـ 186.

هي الـزهد في الدنيـا، ولا غرابة أن نـرى محتسبين من بين أفراد هذه الجاليـة لردع مواطنيهم ومن تبعهم مـن المغاربة، أي في النهـايـة أراد هؤلاء أن يثبتـوا أنهم سيستطيعـون أن يكونوا مثل المغاربة على مستوى من الاستقامة والجدية.

ـ على مستوى الجهاد: كان أفـراد هذه الجالية أشد عداء للمسيحيين، وإقبـالهم على الجهـاد يمكـن تفسيره أيضـا بـالملاحظة السـابقـة، فبـالاضافـة إلى عـامـل الانتقام مـن المسيحيين يمكن أن نضيف أيضا عامل رد الاعتبار لهم أمام المغاربة فهـؤلاء ينظر إليهم المغاربـة على أنهم هم السبب في فقـدان بلدهـم بسبب عـدم اهتمامهم بـالجهاد واشتغـالهم بالتطـاحن فيما بينهـم فهو أيضـا لمواجهة المغـاربة، ولكـي يثبتوا بأنهم لا يقلون جهادا عـن باقي المسلمين، وإنما وقع ما وقع لظروف خاصة تتعلق بالمنطقة نفسـها.

ـ أصبـح أفـراد هذه الجاليـة يشكلـون فئـة اجتماعيـة بإمكانيـات اقتصادية مهمة تستطيع مـن خلالها أن تفرض نوعا من النفوذ على باقـي الفئات ذات الإمكانيات المحدودة، مما أثار مواجهة بينها وبين هذه الفئات.

ـ لعب أفـراد هـذه الجاليـة أدوارا سياسيـة مختلفـة في مختلف فترات العصر الـوسيط بحيـث أصبح دورهـا بارزا سواء مستشاريـن أو سفراء أو جنودا، لكن الأخطـر مشكل هذا هـو أنه سوف يطمحـون في وقت لاحق إلى خلـق كيان مستقـل داخل المغـرب، وهـذا مـا لم يشاهـد في الجزائر أو تونس.

الارستقراطية والفلاحون
في الفيودالية الأوربية

ذ. محمد حناوي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
المحمدية

منذ عدة سنوات بدأ الحديث كثيرا في أوربا عن مضمون مجموعة من المفاهيم تهم تاريخ الفيودالية الأوربية.

من أبرز تلك المفاهيم، مفهوم «**الفيودالتي**»، Féodalité، نفسه ومفهوم «**الفيوداليزم**»(1) Féodalisme، ثم مفهوم الطبقة الاجتماعية.

إن مفهوم «**الفيودالتي**» Féodalité، والذي يقابله الاقطاع عادة، والمتداول بشكل واسع في الدراسات الأوربية وغيرها هو بالدرجة الأولى مجموعة من العلاقات القانونية المبنية على التزامات الولاء والخدمة العسكرية أساسا من جهة وعلى التزامات الحماية والعناية من جهة أخرى، فالولاء والخدمة العسكرية يعمل بهما شخص حر يدعى

1) تعمدنا الاحتفاظ بالمفاهيم الأصلية حتى يقترب القارىء أكثر من مضامينها، لأن العديد من الباحثين في ترجمتهم لها يقفون أحيانا كثيرة عند الشكل دون المضمون ويؤدي ذلك إلى الكثير من الخلط واللبس.

التابع «VASSAL» تجاه شخص آخر حـر يدعى «السنيور» Séigneur، وهذا الأخير يتكفل برعاية وحماية التابع، وتتضح هـذه الظاهـرة بمنـح التابـع ثـروة أو قطعـة أرض تدعـى «الفييف» «Fief».(2)

أما مفهوم «الفيوداليزم» Féodalisme الذي لم يظهـر إلا منـذ السبعينـات فيتجـاوز المفهـوم السـابـق أي مفهـوم «الفيودالتي»، ويحاول أن يكون شموليا بحيـث يتعامل مع العصر الـوسيط الأوربي على أنـه نمـط إنتاج متميـز، يجب رصد كـل مكونـاته الاقتصاديـة والاجتماعية والفكـرية. إن العصر الوسيط الأوربي حسـب هذا المفهوم قاعدتـه فلاحية (سيادة الملكيـة العائليـة الصغرى)، يؤخـذ فائض إنتـاجها بوسائل متعددة ذات طبيعة سياسية أو اقتصادية.(3)

إن معظم الدراسـات والأبحاث التي أنجزت انطـلاقا من المفهـوم الأول أي «الفيودالتي» تركـز بشكل واضـح على التعريف بتـاريخ المؤسسات القائمة خـلال العصر الوسيط

---

2) من أهـم الدراسات التـي تبنت بامتيـاز مفهوم «الفيودالتي» «Féodalité» وأثرت كثيرا في أبحاث الدارسين الجدد في أوربا:

Ganshof (F.L); Qu'est ce que la Féodalité ? Bruxelles, 1944.
Boutruche (R.); Séigneurie et Féodalité, Paris, Aubier, 1970.
Fossier (R.); Enfance de l'Europe X. XIIème siècles: Aspects économiques et sociaux. Paris, P.U.F., 1982. 2 Vol.

3) انظر في هذا الشأن بعض الدراسات التالية:

BOIS (G.); Crise du féodalisme. Economie rurale et démographie en Normandie orientale du début du XIVème siècle au milieu du XVIème siècle. Paris., F.N.S.P., 1976.
GUERREAU (A.); Le Féodalisme : un horizon théorique, Paris. 1980.
NGADI (Y.); Les concepts de Féodalité et de Féodalisme dans l'historiographie de langue française depuis Marc BLOCH. Thèse de 3ème cycle, Toulouse 1984.

الأوربي، وعلى العلاقات القانونية التي يفرزها نظام التبعية أو ما يعـرف «**بالفصالة**» Vassalité، وقليلا مـا تقف عنـد الجوانب الاجتماعيـة لتلك العـلاقات. وبتعبير أكثـر دقة، إذا اهتمـت تلك الأبحـاث بالجانـب الاجتماعـي فهي تتعمـق في دراسة كل مـا يتعلق بالشرائح العليا مـن المجتمع الفيودالي، أي تهتم فقط بطبقة الارستقراطية أو النبلاء وبكل مكوناتها بحيث تركـز مثلا على أدوارها وأنماط عيشـها (تتميـز بالدم النقي عبر الوراثـة ـ بحمل السلاح، بالملكية العقـارية، بعدم الاختلاط مع العامة من المجتمع ...الخ).

أمـا الفلاحـون أو الطبقة الفـلاحية فيشـار إليها خـارج العلاقـات السالفة الـذكر عموما مـع العلم أن جل الـوثائق والمصـادر الأوربية تتفق وتثبت بأن الفلاحين يشكلون قاعدة المجتمع الفيـودالي أي بين 80 و90٪ من السكان، فـالعناية والدراسة إذن تنصب على 10٪ من المجتمع فقط.

لكن هذه النظرة القانونية إلى المجتمع الفيودالي تغيرت أو بدأت على الأقل في التغير منذ السبعينات بفعـل مجموعة من العوامل نذكر منها بالخصـوص.

ـ تراكـم الأبحاث والمادة التاريخية المخصصـة للفيودالية الأوربية (أهمية الدراسات الإقليمية أو المنوغرافية).

ـ إعادة النظر في قراءات جديدة للنصوص والوثائق التي تركتها الارستقراطية.

ـ الاستعـانـة بنتـائج علوم أخـرى مسـاعـدة للبحـث التاريخي، كالانتروبولوجيا والاثنولوجيا وغيرها.

وهناك عامل آخر لا يقل أهمية عن العوامل السالفة الذكر بل ربما يعتبر تتويجا أو نتيجة لها هو ظهور أبحاث ودراسات نظرية حول المجتمع الفيودالي، وهي غاية في الأهمية رغم قلتها إذا ماقورنت بالأبحاث النظرية المرتبطة بالمجتمع الرأسمالي. تتساءل هذه الأبحاث وتعيد النظر في جملة من المقولات والمفاهيم المستعملة للبحث في تاريخ أوربا ما قبل القرن السادس عشر.

فالبنسبة لمفهوم الطبقة الاجتماعية مثلا تتساءل تلك الدراسات عن حدود وإمكانية استعماله للبحث في تاريخ أوربا العصر الوسيط، وهو مصطلح أو مفهوم مرتبط أكثر بالرأسمالية، أو التمسك بمفاهيم أخرى جلها اقتبس من وثائق الأسر الفيودالية نفسها، كمفهوم «النظام» Ordre مثلا أو فئة Groupe أو شريحة Strate أو Caste وهو مصطلح له دلالة دينية أحيانا؟

دون الخوض في تفاصيل هذه الطروحات النظرية،(4) يمكن القول بإيجاز كبير أن القائلين بمفهوم الطبقة الاجتماعية يعتقدون أن المجتمع الفيودالي الأوربي، يشبه المجتمعات البشرية الأخرى التي ساد فيها نظام تقسيم

---

4) أوضح فقط أن معظم أبحاث كارل ماركس النظرية اهتمت أساسا بالمجتمع الرأسمالي الأوربي ولم تهتم بالمجتمعات ما قبل القرن السادس عشر، وقد أدى ذلك إلى نوع من الفراغ النظري بالنسبة لتلك المرحلة ولدى الباحثين فيما بعد، الشيء الذي ساهم في ظهور اجتهادات نظرية متباينة. يجب التذكير أيضا أن كلمة (طبقة) Classe استعملت قبل ماركس بكثير لكن بمعاني أخرى، وقد أخذها من الباحثين قبله مباشرة وأضفى عليها المضامين الاقتصادية والاجتماعية المعروفة.

العمل، واستغلال الإنسان للإنسان بطرق مختلفة كاحتكار وسائل الإنتاج وغيرها. ذلك ما حصل في المجتمع الفيودالي مع الاتيان والتركيز على توصيات تميزه عن المجتمع العبودي القديم وعن المجتمع الرأسمالي الحديث والمعاصر.

يواجه هذا الرأي بالرفض التام من قبل القائلين بالمفاهيم الأخرى أي: «**النظام**» أو «**الشريحة**» أو «**كاست**» Caste يعتقد هؤلاء أن خصوصية المجتمع الأوربي الوسيط تفرض الاحتفاظ بمفاهيم مستقاة من العصر الفيودالي نفسه، وهو مجتمع تميز عموما بالتعاون والتضامن بين كل فئاته ومكوناته فعندما نذكر المجتمع الفيودالي يتبادر إلى الذهن، الحرية أي حماية الأقوياء (الارستقراطيون) للضعفاء (الفلاحون)، نظام الولاءات والالتزامات والحقوق والواجبات إلى غير ذلك من الصفات والميزات التي طبعت أوربا الفيودالية.

إن تفحص هذه الآراء والنظريات كلها يفضي إلى القول أنها مهما حاولت أن تتوخى الموضوعية العلمية، فإنها لابد من:

- أن تكشف عن نبرة إيديولوجية واضحة، ولذلك على الباحث أن يعتمد أولا وينطلق من مادته الأساسية التي هي الوثائق والمصادر ويستغلها من جديد.

- إن هذه الوثائق والمصادر تؤكد أن معظم الفلاحين كانوا أحرارا قبل القرن العاشر، وهؤلاء الفلاحون الذين تنعتهم المصادر ب: Alleutiers أو Tenanciers libres، كانوا

يشتغلون في الأرض وفي وضع عائلي شبه مستقل. كانوا على المستوى السياسي، مرتبطين بالسلطة العمومية المركزية عن طريق المشاركة مثلا في الحروب (OST) التي ينادي إليها الملوك، كما أنهم يحاكمون أمام المحاكم العمومية.

ودون الرجوع إلى تحديد وتفصيل أنواع الخدمات (السخرة مثلا) أو الواجبات التي كانوا يقدمونها عينا (محاصيل مختلفة) إلى مالك السنيورية Seigneurie أو الدومين Domaine يمكن القول أن الفلاحين قبل القرن العاشر، تمتعوا بنوع من الاستقلال الاقتصادي والذاتي في إطار ما يعرف «بالكمونات» القروية أو الريفية «Communautés Villageoises».(5)

لكن هذه الوضعية تغيرت في معظم المناطق الأوربية بعد القرن العاشر مباشرة، بحيث تميزت المرحلة الجديدة - كما تشهد بذلك المصادر - بضعف السلطة المركزية (سقوط الامبراطورية الكارلنجية). وتجزيئها، وأصبحت تلك السلطة تمارس على المستوى الاقليمي أو المحلي. وقد استفاد النبلاء أو الارستقراطيون من تلك الوضعية واحتكروا السلطة معتمدين على الملكية العقارية الكبرى وعلى القوة العسكرية، كما احتكروا كذلك جهاز القضاء واستفادوا في نفس الوقت من الوضعية الاقتصادية الجديدة التي سادت أو بدأت

---

5) لعبت التجمعات الفلاحية أدوارا هامة في تنظيم الحياة العامة في أوربا العصر الوسيط. لازال بعض الباحثين يتساءلون هل ظهرت تلك التجمعات الفلاحية قبل ظهور ما يعرف «**بالسنيورية**» أو **الدومينات الكبرى**؟.

تسـود معظـم المنـاطـق في أوربـا، والتـي لم يتردد بعـض الدارسـين(6) في نعتها «بالنـهضـة».

فمصـادر المرحلة تكشـف عـن تطورات واضـحة في البنيات الاقتصـادية والاجتماعيـة الأوربيـة، فقـد تحسـنت وسـائل الإنتاج، فالمحراث الخشـبي والطاحـونات المائية أدخلت عليها تحسينـات واضـحـة بفضـل معـدن الحديـد، كما تطـورت صناعة الأسلحة ناهيك عن توسـع المجالات الفلاحية وزيادة النمو الديموغرافي: إنه بداية الاسـتقرار.

واكب هذه الوضـعية قيام وتعميم ما يعرف في الدراسـات الأوربية «بالسـنيورية الالزامية» Seigneurie Banale وهـي إطار جـديـد يهدف إلى تنظيـم وتقنين الحيـاة الاقتصـاديـة والاجتماعية الجديدة. وأكثر من ذلـك، وعلى عكس ما يدعيه بعض البـاحثين من أن السـنيـورية الالـزامية إطـار لحماية الفلاحين، فهي إطار لاحتكار فائض الإنتاج الفلاحي الجديد كذلك.

ـ تفسير ذلك :

إن السـنيورية الالزامية اسـتعملها الارسـتقراطيون لتطبيق ما يعرف بحقوق الالزام والاكراه Droits de ban أي ما اعتبروه حقوقا لهم ولكنها في الواقع وسـائل وضـغوطات متنوعة كان

---

6) انظر في هذا الصدد مثلا :

LE COFF (Jacques); La Civilisation de l'Occident médiéval, Paris., ARTHAUD, 1964.

DUBY (Georges); L'Economie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval. Paris., Aubier, 1962. 2 Vol.

DUBY (G.); Guerriers et Paysans: VII - XIIème siècles: Premier essor de l'économie européenne, Paris, GALLIMARD, 1973.

الهدف من تطبيقها هو مراقبة الفلاحين عن قرب والحصول على فائض إنتاجهم.

يتضح ذلك جليا إذا استعرضنا بإيجاز مختلف الواجبات والضرائب المفروضة على الفلاحين في ظل السنيورية الالزامية.

إذا كان الفلاح الملتصق بالأرض خلال المجتمع العبودي وإبان العصر الوسيط الأعلى، يقدم للارستقراطي خدمات مختلفة أهمها السخرة Corvée أو العمل في أرض المالك العقاري لفترة معينة من الأسبوع والشهر والسنة، أو يقدم جزء من المحاصيل التي ينتجها، فإن ذلك الفلاح ظل حتى في ظل السنيورية الإلزامية، مرتبطا بالأرض وبخدمة الأرستقراطي وإن اختلفت الطرق حسب المناطق والمرحلة التاريخية.

وهناك من الخدمات والضرائب ما هو غير متداول ومعروف لكنه ظل موجودا في بعض المناطق من أوربا الفيودالية كإسبانيا المسيحية مثلا خلال القرن الحادي عشر.(7)

فضريبة Tolte أو Taille (Queste)، كانت تقدم من قبل الفلاحين نقدا أو عينا، إلى جانب ضريبة الإقامة لفترة محددة ــ بضعة أيام ــ وهي المدة التي يتفقد فيها

---

7) انظر التفاصيل في :
BONNASSIE (Pierre); La Catalogne du Milieu du Xème a la fin du XIème siècle : Croissance et mutations d'une société. Toulouse 1975. T.1, p. 593.
BOURIN (M.); DURAND (R.); Vivre au Village au Moyen Age, Paris, Temps actuels, 1984.

الارستقراطي أراضيه وأملاكه ويقيم بالمناسبة على نفقات الفلاحين. إن هذا النوع من الضرائب يطلق عليه عادة في الدراسات المخصصة لأوربا المتوسطية «العادات السيئة» Mauvaises Coutumes ورغم أن الوثائق تشير إلى أنها تقدم مقابل الحماية التي يوفرها الارستقراطيون للفلاحين، فإن كل الدلائل تشير إلى كونها ضرائب جد قاسية، رفضها الفلاحون وحاربوها في كل المناسبات وباستمرار. بل هناك منهم من كان يشتري تلك الواجبات بدفع أثمنة باهضة مقابل الإعفاء منها.

هذه بعض الأمثلة عن الضغوطات المفروضة على الفلاحين وهي كما سبقت الإشارة غير متداولة. أما حقوق الألزم والإكراه المعروفة في المجتمع الفيودالي الأوربي، فهي ضرائب ناتجة في معظمها عن استعمال أدوات تقنية يحتكرها الارستقراطيون وقد تكون هذه الأدوات في ملكية الفلاحين أيضا لكنها كثيرا ما تكون أقل دقة وتقنية، ومن ثمة يضطر الفلاح إلى اللجوء مثلا لطاحونة الارستقراطي لطحن حبوبه وإلى فرنه لطهي أكله أو إلى استعمال أدوات حرثه وذلك كله مقابل مجموعة من الواجبات.

يضاف إلى ذلك كله استعمال الارستقراطيين لجهاز القضاء والمحاكم لمحاكمة الفلاحين الذين كانوا ـ كما سبق القول ـ يخضعون للمحاكم العمومية، وبذلك يصبح جهاز القضاء بدوره طبقيا بشكل واضح.

وقد يتساءل الباحث عن الكيفية التي يتم بها تطبيق كل حقوق الإلزام على اختلافها وكثرتها خصوصا أن

الارستقـراطيين كثيرا ما كـانـوا ينشغلـون بقضايـا أخـرى كالحروب والقضاء وغير ذلك...

تجدر الملاحظة إلى أن التحســن النسبي العـام الذي بـدأ يسود معظم المناطق الأوربية ابتداء من القرن العاشر، وعلى امتداد ثلاثـة قرون على الأقل أي إلى حدود منتصـف القرن الثـالـث عشر سـاهـم في ازديـاد وتضخـم حجـم الطبقـة الارستقـراطية وذلـك عبر تعدد نظـام الولاءات، والخدمـات العسكرية، إلى جانب قوة ونفوذ فئة الفرسان Guerriers الذين أصبحوا ـ باستعمال السلاح ـ يطـالبون بنصيبهم من ذلك التحســن العـــام الـذي شـهـدتـــه أوربـا، وقـد اضطـرت الارستقـراطية لفتـح البـاب لمجمـوعة مـن القـادمين الجدد ولمسـاعديها الـذيـن يشرفون مبـاشرة على تطبيـق ورعايـة حقوق الإلزام.

يتضح مما سبق ومن الأمثلـة حول مختلف الضغوطات التـي تعـرض لها العـالم الفـلاحـي بـاستمـرار مـن قبـل الارستقراطية وهي واجبات وضغوطات مستقاة من الوثائق والنصــوص الموضــوعــة إبــان العهــد الفيــودالي، أن الارستقراطيين لم يعملـوا على حماية الفـلاحين، وإن وجدت تلك الحماية بشكـل من الأشكال فلا تعـدو أن تكون شكلية يرجـى من ورائها منفعـة ومصلحة الارستقراطيـة، ويمكن القول بانعـدام تلك الحماية بل إن العلاقـات مابين الفلاحين والارستقـراطية في المجتمـع الفيودالي كثيرا مـا غلبت عليهـا الصراعات الواضحـة. ولتبيان تلك الحقيقة يمكـن ليس فقط استقـراء نماذج من الـوثـائق الـرسمية أي التـي وضعهـا

الارستقراطيون أنفسهم وإنما كذلك الاعتماد على نصوص ومصادر أخرى، كتلك التي أرخت لما يسمى «**بالحروب الشعبية**»(8) Croisades populaires - و«**حروب الأطفال**» - Croisades d'Enfants وهي حركات شعبية عاصرت بداية الحروب المسماة بالصليبية.

يمكن رصد الصراعات الاجتماعية ما بين الفلاحين والاستقراطيين كذلك من خلال أمثلة كثيرة من تلك الانتفاضات والاندفاعات الفلاحية التي عاشتها أوربا الفيودالية. إن تلك الانتفاضات الشعبية تعبير واضح وصارخ عن رفض الفلاحين لأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية. تلك الأوضاع التي استفاد منها الارستقراطيون، ويكفي الإشارة في هذا الصدد إلى انتفاضة منطقة نورماندي Normandie شمال فرنسا حوالي: 998م وهي انتفاضة مشهورة عرفت بعنفها. وهناك انتفاضات أخرى أكثر تقدما وشهرة لأنها ساهمت في تأزم المجتمع الفيودالي(9) كثورة الفلاحين في حوض باريس سنة 1358 والمعروفة ب La Jacquerie (10) وثورة حوض لندن عام 1381.(11) إلى جانب هذه الثورات الفلاحية الشعبية والتي

---

8) انظر :

ALPHAMDERY (P.); Dupont (A.); La Chrétienté et l'idée de Croisade, Paris, A. Michel. 1954-1959, 2 Vol.

9) انظر : محمد حناوي مفهوم الصراعات الاجتماعية في العصر الوسيطالأوربي من خلال الدراسات الفرنسية والانجليزية مقال في (بحوث) مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - عدد 1988.1.

10) DOMANGET (M.); La Jacquerie, Paris, Maspéro, 1971.

11) HILTON (R.); The English easantry in the later middle age, OXFORD, 1975.

عبرت عـن صراعات واضحـة بين الارستقراطيين والفـلاحين هناك أشكـال أخرى مـن تلك الصراعـات الاجتماعية يمكـن تتبعها من خـلال مساهمة الفلاحين في العدد مـن الحركات التـي اتخذت صبغـة دينية منـذ أوائل القـرن الحادي عشر. وهـذه الحركـات الـدينيـة التـي أعلنـت إصـلاح أو تجاوز المؤسسـات الدينيـة الرسميـة لاتزال في حـاجة إلى أبحـاث ودراسـات متخصصة، حتـى يتم الكشـف عـن مضامينهـا الاجتماعية. وأهم تلـك الحركات التي اكتست طـابعا شعبيا نذكـر حركـة ظهرت في شمال فرنسـا وبالضبـط في منطقة أراس Arras، حوالي 1024 ـ 1025 ـ كانت تدعو إلى نشر أفكار المساواة وهـي أفكار نعلم مـدى خطورتها، وهـي غير مقبولة تماما في المجتمع الأوربي الوسيط ولذلك قمعت بلا هوادة.

وهناك أيضـا الحركات المعروفة ب«سـلام الله» Paix de Dieu و«هدنـة الله»، Tréve de Dieu، وهـي حـركات تـدخلت مـؤسسـة الكنيسـة لتسييرهـا وقيـادتها وبـالتـالي تهدئة الصراعات الاجتماعية الواضـحة آنـذاك وأحسن مثال لتهدئة الصراعـات مـا بين الفـلاحين والاستقـراطيين مـا يعـرف بالنظرية الثلاثية،(12) وهـي في الـواقع نظريـة إيديولـوجية وضعها كبار رجـال الدين خلال القـرن الحادي عشر وهم مـن الاستقراطيـة ـ محاولـة منهم إعـادة الاعتبار للملكيـة الارستقراطيـة السائدة وقد تأثـرتا بالأزمات والانتفـاضات الشعبية السـابقة الـذكر. لقد حـاولت النظـرية الثـلاثية أن تبرهن أن الفلاحين خلقوا لينتجوا من أجل سعادة الآخرين.

12) انظر: DUBY (G.); Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris, : Galimmard, 1978.

يتضح من مختلف الأمثلة السابقة - (حقوق الالزام - الانتفاضات - الحركات الدينية) أن العلاقات ما بين الفلاحين والارستقراطيين خلال العصر الفيودالي طبعتها صراعات اتخذت أشكالا مختلفة حسب طبيعة المجتمع الفيودالي.

تقودنا هذه الملاحظات الأولى إلى التساؤلات النظرية التي انطلق منها هذا العرض، وهي تساؤلات تتعلق بإمكانية أو حدود استعمال مفاهيم معينة، «**كالفيوداليزم**» Féodalisme أو الطبقة الاجتماعية، كأدوات منهجية يتسلح بها الباحث أثناء تعامله مع تاريخ العصر الوسيط عموما، وربما التساؤل ينطبق أيضا على المجتمع الإسلامي الوسيط.

إن تبني الدارس لأي مفهوم للبحث في قضايا تاريخية معينة ليس عملية سهلة لأن الأمر مرتبط بالمناهج التي تعنى بالكتابة التاريخية عموما، وعليه أن يكون حذرا لأنه أمام مجتمعات لها بالتأكيد خصوصيات تميزها.

الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب
خلال عصري المرابطين والموحدين
مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية

ذ. إبراهيم القادري بوتشيش
كلية الآداب ـ مكناس

ظلت الكرامة الصوفية قطاعا منسيا ومهملا من طرف المؤرخين، باعتبار أنها مجرد عطاء فكري سلوكي وثيق الارتباط بقوى غيبية، بينما هي في الواقع نتاج اجتماعي، وإفراز لشروط تاريخية، وانعكاسات لاكراهات اجتماعية، وتجل لواقع يزخر بالتناقضات.

من هذا المنظور، تطمح هذه الورقة إلى تناول الكرامة كطرح اجتماعي، ومن ثم البحث عن موقعها في المجتمع المغربي، وتفاعلها مع بناه الأساسية، وذلك في فترة حاسمة نضج فيها الفكر الكرامي، وتحول إلى «طرف» سياسي اكتسب مناعة وقوة فاعلة في خارطة الصراع الاجتماعي، ونقصد بها القرن السادس الهجري، والعقود الأولى من القرن اللاحق.

وسننطلق في معاينة موقع الكرامة وأثرها في المجتمع المغربي في هذه الحقبة من ثلاث تساؤلات محورية وهي:

1) ما هو المفهوم الاجتماعي للكرامة الصوفية، وماهي الفئات الاجتماعية التي تبنتها؟

2) ما هو موقف الكرامة الصوفية من المجتمع، وما هي الطروحات البديلة التي تصورتها لمواجهة المشكلات المجتمعية.

3) هل وظفت الكرامة الصوفية كإيديولوجية لخدمة طبقة معينة؟

يعرف أحد الباحثين(1) الكرامة الصوفية بأنها «بنية أساسية في الفكر البشري، وهي كالبنية العقلانية مرتبطة بنمط مجتمعي، وبأسلوب معيشي في الوجود، وهي ممارسة لمعتقد ديني، وتأكيد لهذا المعتقد». وعن الفكر الكرامي يقول: «هو نمط فكري واجتماعي أيضا، شمولي النظرة ثم هو يأخذ ويعلل كل شيء باللجوء للخيال، وأوليات الدفاع عن الذات، والاشباعات النفسية الوهمية. كما هو يرضى الوعي تجاه كل التحديات والحواجز ترضية سهلة».(2)

أما من ناحية الشكل، فالكرامة الصوفية هي تعبير أدبي من لون معين، غالبا ما يكون عبارة عن حكاية قصيرة تروي قصة بطل صوفي أو ولي صالح له من القدرات ما يمكنه من تحقيق ما هو خارق للعادة ومخالف لسنن

---

1) زيعور : الكرامة الصوفية، الأسطورة والحلم. بيروت 1984 (ط2) ص83.
2) نفسه ص 87.

الطبيعة، كالحديث مع الموتى، وتسخير الحيوان والجماد والمشي على الماء والطيران في الهواء.(3)

ومع ذلك، فالكرامة ليست بهذا الشكل التبسيطي الذي يبدو كأنه مشاهدات سحرية. وليس من السهل الحكم على الكرامة بأنها خرافة فقط، فحتى الخرافة نفسها ليست متعارضة في جوهرها مع الفكر العلمي كما يذهب إلى ذلك «ليفي ستروس»(4) فالكرامة رغم اقترانها بالغيبيات وفضلا عن ظاهرها «الأسطوري» فهي نتاج كلي لا يمكن فهمه إلا في ظل النظم والمعتقدات المجتمعية السائدة.

وقد تصدى القدامى لإشكالية الكرامة الصوفية، فاحتدم الجدال حول صحتها وإذا كان الاتجاه الصوفي يعتبر بداهة أكبر من استمات في الدفاع عنها،(5) فإن التيار السني المالكي ذهب هو الآخر إلى تأكيد وجودها. ويبرز في هذا الشأن الفقيه ابن رشد الجد (ت520هـ) الذي أفتى بصحتها ووجوب التصديق بها، بل وصل به الحد إلى مهاجمة المنكرين لها

---

3) عن الحديث مع الموتى انظر الكرامة الواردة عند ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف تحقيق أحمد التوفيق. طبعة البيضاء 1984 ص84 ـ 85 وعن المشي على الماء انظر نفس المصدر ص160 وكذلك التميمي: كتاب المستفاد في مناقب العباد (مخطوط) ص41، 82 أما عن تسخير الحيوانات وصداقتهم لصاحب الكرامات فينظر عند التلمساني: النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب (مخطوط) ص181.

4) Antropologie structurelle. Paris 1958 p. 254 - 255: Levistrass

5) العزفي: دعامة اليقين (مخطوط) ص 90 ـ التلمساني: م.س ص182 ابن قنفد: أنس الفقير وعز الحقير طبعة الرباط 1965 ص182 ـ ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. طبعة الجزائر 1908 تحقيق محمد بن أبي شنب ص110.

واتهامهم بالجهل والضلالة،(6) وهو موقف عبر عنه فقيه سني آخر عاش متأخرا عن عصر ابن رشد، ونقصد به الفقيه التونسي البرزلي.(7)

من خلال هذه التعاريف المعاصرة والقديمة، يتضح أن الكرامة ليست فكرا قحا فحسب، وإنما هي إفراز لواقع. لكن ما هي الفئات الاجتماعية التي تبنت الكرامة الصوفية؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل تستلزم بعض الملاحظات الدقيقة التي يمكن حصرها كالتالي:

1) إن أصحاب الكرامات ينتمون كلهم إلى الشريحة السفلى من الهرم الاجتماعي، فهم إمارعاة،(8) أو حرفيون بسطاء،(9) أو بطاليون،(10) كما يتضح من خلال النصوص.

2) من خلال تتبع سلوكهم اليومي، وكذا لباسهم وطعامهم وتوجهاتهم في الحياة، يتضح منحاهم الزهدي، وأسلوبهم التقشفي.(11)

---

6) ابن رشد، نوازل ابن رشد (مخطوط) ص318 (نشر مؤخرا).

7) البرزلي : نوازل البرزلي ص 254.

8) كما هو الشأن بالنسبة لأبي مدين الغوث الذي اشتغل بالرعي. انظر التلمساني: م.س. ص180 ـ 181.

9) كما هو الشأن بالنسبة لأبي العباس السبتي الذي كان يشتغل مع البزازين انظر: ابن الزيات: أخبار أبي العباس السبتي. نشره أحمد التوفيق مع كتاب التشوف الأنف الذكر ص459.

10) كما هو الشأن بالنسبة لأبي يعزى الذي اشتغل بالرعي ثم ببيع الحصير حيث كان يسمى بصاحب الحصير ليصبح بعد ذلك بطاليا. انظر ابن الزيات: التشوف 216ـ 217.

11) انظر على سبيل المثال ترجمة أبي يعزى في نفس المصدر ابتداء من ص213 وأبي مدين ابتداء من ص319 من نفس المصدر.

3) تعبر الحكايات الكرامية برمتها عن تطلعات طبقة الفقراء وبنفس القدر حاربت بدون رحمة مظاهر الترف والطبقات الثرية كما سنبين فيما بعد.(12)

4) إذا حللنا هذه الكرامات، نجدها تقترب من الأدب الشعبي المتميز بشفاهية النص ونقله عن طريق التداول،(13) وتوظيف الحيوان في القصة ما يقترب من الكليلدمنات.(14) كما أنها تقترب من المزاعم الشعبية Supertitions كإمكانية تحول الحجم الكبير إلى صغير أو العكس أو إعطاء الروح للحيوان وتسخيره الخ...(15)

5) ويلاحظ أن الأسلوب الذي كتبت به الحكايات الكرامية هو أسلوب بسيط، وأحيانا فيه ألفاظ عامية، يحكي دون أن يحلل، ويسرد دون أن يناقش.(16)

6) إذا كانت الملاحظات السابقة تنهض دليلا على ارتباط الفكر الكرامي بالفئات الشعبية من عامة الناس، فإن الوقوف على الظرفية التي أنتجت الكرامة، قمين بتزكية هذا الطرح فمتى ينشط الفكر الكرامي ويبلغ ذروته؟

إن الكرامات الصوفية هي غالبا إفراز لمرحلة ظلامية، تنفجر فيها الأزمة. ولذلك ليس من قبيل الصدفة أن تكون

---

12) مثال أبو العباس السبتي ومحاربته لظاهرة الثراء. انظر أخبار أبي العباس السبتي ص453.

13) نجد دائما عبارة «حدثني» و«سمعت» و«أخبرني» و«قال»...

14) تسخير الحيوانات واردة في كثير من الكرامات. انظر على سبيل المثال ابن الزيات: التشوف ص: 231، 302، 324، 172.

15) مثال ما وقع لأبي مدين مع الغزالة انظر التلمساني م.س. ص181.

16) انظر الكرامات الواردة في المتن.

معظـم المصادر التـي استقينا منهـا معلومـات هذا البحـث ترجع إلى مـرحلة أصبحت الأزمة تذر بقـرنها في طول بلاد المغـرب وعرضـهـا. فظهـور الكرامـات يمثـل رد فعل ضـد استفحال الأزمات والكـرامات التي سأقوم بدراستهـا ترتبط ارتباطا حميما بأزمتين عرفهما المغرب الوسيط وهما الأزمة المرابطيـة التي بـدأت منذ مطلـع القـرن السادس، والأزمـة الموحديـة التي بدأت طـلائعها تظهـر منذ أواخر هـذا القرن وبداية القرن اللاحق.

ودون الـدخول في تفـاصيل هـاتين الأزمتين(17) نكتفي بإبراز خطوطهما العامة التي تجلت في:

- فشل الإيديولوجيتين المرابطية والمهدوية على السواء.

- احتدام التناقض بين المجتمـع والسلطة وانعدام الثقة في القوى الحاكمة التي فشلت في تحقيق عدالة اجتماعية.

- احتكـار النظامـين المرابطي والمـوحدي لكافـة أشكال السلطة السياسية وتهميش القوى السياسة الأخرى.

- اختناق طرق التجارة بعيدة المدى.

- ازدياد الرفاه المـادي. ومـن تم نمو التباين والفوارق الاجتماعية.

- تفشي الأزمة الأخلاقية والدينية.

---

17) انظر التفاصيل عند عبد الله العروي:

Histoire du Maghreb. Essai Synthese. Paris 1975 pp 156 - 157 pp 177 - 206.

وكـذلك عند إبراهيـم حركات: المغرب عبر التـاريخ. ج1 طبعـة البيضـاء 1965 ص180 ـ 183 وكذلك ص299 وما بعدها.

- تكالب الخطر المسيحي، وعدم قدرة السلطة المركزية على ردعه، وكان آخر صورة للانكسار المغربي هزيمة العقاب التي حصدت زهرة الجيش الموحدي.

كل هذه العوامل أسفرت عن ظهور أزمة خانقة كان أهم ضحاياها الطبقات الشعبية التي كان عليها أن تختار إحدى الطريقين: إما أن تلوذ بالصمت وتستسلم للواقع، وإما أن تعمل على مجابهته. وفي حالة المجابهة كان عليها أيضا أن تسلك أحد السبيلين: إما مواجهة مسلحة تعمل على تقويض السلطة الحاكمة وتدميرها عن طريق العنف، وإما أن تنهج معارضة سلمية تعتمد على المناورة واللف والتمويه، وهو ما تجلى في الخطاب الكرامي. ومن هنا فإن الكرامات الصوفية هي في الواقع فكر قاعدي «جماهيري» لم يكن يملك قدرة المواجهة، فالتجأ إلى هذا الأسلوب من المعارضة بغية إصلاح المجتمع وتطهيره، وبالتالي تحسين وضعية الطبقات الفقيرة.(18)

وقد حاول الفكر الكرامي أن يطرح حلولا أحيانا واضحة ظاهرة بينة وأحيانا في شكل رمزي، يجسد رغبة فردية أو جماعية لبناء المجتمع الأكمل، وفق معايير وقيم سنها للتخفيف من حدة التوتر الاجتماعي.(19) فما هي هذه القيم والمعايير؟

---

18) كانت هناك ثورات شعبية مسلحة كالثورة التي قادها علي بن يدر ولصاحب هذا العرض مثال حول هذه الثورة نشر مؤخرا في جريدة البيان الثقافي تحت عنوان: الاتصال والقطيعة في تاريخ تارودانت الوسيط (في حلقتين).

19) هو ما يطرحه كتاب التشوف لابن الزيات.

إن هذا التساؤل يقودنا إلى النقطة الثانية من هذا العرض وهي التي تتعلق بموقف الكرامة الصوفية من المجتمع، والحل البديل الذي قدمته كتصور لبناء المجتمع الأمثل.

لقد كان موقف الكرامة الصوفية موقف تعرية وإدانة ومحاسبة. إنه موقف حاول خلخلة هذا المجتمع وتدميره، وبناء مجتمع جديد. ويتضح هذا الطرح من خلال تفكيك رموز بعض الكرامات التي أظهرها الأولياء الذين عاصروا الأزمتين المشار إليهما سلفا. فلنحاول من هذا المنطلق الوقوف عند بعضها لقراءة ما تحمله من رموز.

يروي ابن الزيات كرامة نختصرها نظرا لطولها، ومؤداها أن وليا صالحا كان يحج كل عام، فأراد رجل آخر أن يتحقق من ادعائه، فطلب منه الولي المذكور أن يعاين بنفسه ما يؤكد له ذلك فكان من جملة ما رأى الرجل المتشكك دابة بيضاء، أشبه بالطائر العظيم، تقرب من الرجل الصالح الذي دعاه إلى الركوب معه. وفعلا ركبا ظهر الدابة التي حملتهما إلى مصر ثم إلى مكة فأحرما وعادا إلى أرض أغمات: «فلما فرغنا من وظائف الحج أتانا ذلك الحيوان، وركبنا عليه، وقويت بعد ذلك نفسي، وذهب عني ما كنت أجده من الروع، فاستعلى بنا في الهواء، وسار ساعة فانحط بنا في المكان الذي ركبنا منه بمقابر أغمات».(20)

ومن الملفت للانتباه أن موضوع الحج يتكرر باستمرار في حكايات الكرامات، فما هي الدلالة الرمزية التي تحملها فكرة الحج؟

---

20) ابن الزيات م.س. ص143 ـ 144.

الحج كما تريد أن تبرهن عليه الكرامـة هو بمثابة تجديد لقوى روحية، وانبعاث طاهر يعكس الهجرة إلى الله وبالتالي الـرحيل عـن الـذنـوب، وتطور نحـو النضـج والكمال،(21) بمعنى آخـر أن هذه الكـرامة التـي اتخذت الحج رمزا هـي دعوة صريحة إلى الانفلات من المجتمـع القائم وبعث مجتمع جديد.

ونقرأ في حكـاية كراميـة أخرى، أوردها نفـس المؤلف في ترجمة أحد الصـالحين ويدعى أبو الفضل يوسف بن محمد النحوي مايلي:

«حدثني أبـو الحسن علي بن حرزهـم قال: أوصـاني أبي أن أقبل يـد أبي الفضل بن محمـد النحوي متى لقيتـه ولو لقيته في اليوم مائة مرة... فأتيـت يوما وقت غروب الشمس فوجـدته يتـوضـأ. فلما فرغ مـن وضوئه نظـرت إلى الاناء فكأنه لم ينقص منه شيء».(22)

إن الحكايـة الكرامية هـاته تحمـل بين ثناياهـا كثيرا من الرموز، فالوضـوء هنا رمز يدل على التطهر وإزالة النجاسة وغسل الـذنوب وتهييء النفـس للحياة النقيـة. والماء في حد ذاته رمز لتجدد الحياة وانبعاثها، وعدم فراغ الاناء يعني أن فرص التوبة والانبعاث والدخول في الحياة الطاهرة النقية لا تنقطع، بـل هي متواصلة مستمـرة لمن يريد الاغتسـال من ذنوبه.

---

21) زيعـور : م.س. ص221 وسنعتمد على تفسيراتـه بالنسبة لكل الـرموز التي سترد لاحقا باعتبار تخصصه في هذا الميدان.

22) ابن الزيات م.س. ص98.

كذلك تزخر كتب المناقب والكرامات بذكر روايات المشي على ماء البحر. والبحر في حد ذاته رمز لاستمرار الحياة واتساع فضائها، ومكان للطهارة. فهنا مرة أخرى نلمس هذه الرغبة في التجدد والانبعاث.

كما ترد الكرامات التي تجعل من السمكة موضوعا لها. فقد أورد صاحب «كتاب المستفاد» الكرامة التالية وهو يترجم للولي الصالح أبي الحسن الحائك.

«أخبرني بعض الإخوان أنه خرج مع أبي الحسن الحائك وجماعة من الإخوان خارج مدينة فاس وكان معهم شبكة للصيد، أعني صيد الحوت، فأرسلت في الوادي، فأخرج فيها حوتا واحدا كبيرا فلما أخذه بعض من حضر سقط من يده في الوادي فكأنهم أسفوا عليه، فأدخل أبو الحسن يده في الماء وأخرجه».(23)

إن الدلالة الرمزية التي يحملها هذا النص الكرامي غاية في الأهمية فالسمكة رمز للتجدد وحسبنا أنها في الأساطير العربية والأديان تدل على الانبعاث والتطهر من الخطيئة، وتقوم قصة النبي يونس دليلا على هذا المعنى(24) كما أن الإلحاح على إخراج السمكة ثانية، وإخراجها فعلا، تدل على استمرارية فرص التطهر من الخطيئة والانبعاث من جديد.

نفس هذا المعنى، أي الرغبة في التجدد والانبعاث تجدها في روايات كرامية أخرى تصور قدرة المتصوف على تحويل

---

23) التميمي: كتاب المستفاد (مخطوط) ص 101 ـ 102.
24) القرآن الكريم.

التراب إلى ذهب. فقد ورد في ترجمة أحد الصلحاء وهو أبو حفص بن عمر الذغوغي (ت سنة 546هـ) «إن رجل مـن قوم أبي حفص جاءه في عام مجاعـة وهو يحفر في الأرض فقال له الرجل: هذه زكاة مالي قد خصصتك بها، فإذا على سرجه علبة مملـوءة دراهم. فتغير وجه أبي حفـص حين رأى ذلك فقال له: أردت أن آخذ منك مـا أحاسب عليه، ولو أردت أن تكون داري هذه فضة لكانت. فنظر الرجل إلى جدرانها وقد انقلبت فضـة، ثـم قبض في التراب الذي كان يحفـره فإذا هو انقلـــب ذهبـا، فـــانصرف الـرجـــل مـرعـــوبـا فمـــرض شـهرين...».(25)

إن عملية تحويل الطين إلى فضة، والتراب إلى ذهب يعكس رغبة الفكر الكـرامي في الاتجاه نحو الدرجـة الأرقى، والمثل الأعلى. فالتحـول من معـدن غير ذي قيمة إلى معـدن نفيس يعني الانتقال إلى درجـة عليا تعبر عن الرغبـة في التسامي، وبلوغ الهدف الأرقى الذي يسعى إليه عالم الكرامة.

مـن كل ذلـك يتضح أن الفكـر الكـرامي كـان يهدف إلى تدمير المجتمع القائم، ويسعـى إلى إعادة خلق مجتمع بشري جديـد خال من رجس الحيـاة القديمة «البائدة» مـن خلال بعث جـديد كما سبـق القول فكيـف كان تصـوره للمجتمع الذي ينشده.

إن المجتمـع الذي خطـط له الفكـر الكرامـي هو مجتمـع تنعدم فيه التناقضات ويتحد فيه كل شيء: حتى الإنسان مع

---

25) ابن الزيات م.س. ص142.

الحيوان(26) والنبات، فيصبح الحيوان صديقا للإنسان ومساعدا له في حياته،(27) ويغدو النبات المر حلوا يخدم الإنسان في مأكله.

وقد وردت كرامات كثيرة تبين دخول الإنسان عالم النبات فيذكر ابن الزيات(28) أن أشجار النخيل التي ببحيرة الرقائق بمراكش شاركت في جنازة أحد الأولياء. كما أن التعايش بين الحيوانات المتضادة في المجتمع المنشود مسألة واردة عند المتصوف. مصداق ذلك ما روي من أن أحد مريدي أبي يعزى رأي جماعة من الحمير راقدة، والسباع قريبة منها «ولم تنفر الحمير من السباع ولا وثبت السباع على الحمير».(29)

إنه مجتمع يشعر فيه الكائن بالأمن والطمأنينة، ليس فيها صراع مادام أن مسوغات الصراع قد انتهت بتدمير المجتمع القديم.

أما على الصعيد الأخلاقي في التصور الكرامي للمجتمع، فيظهر وكأنه خال من الرذائل. والكرامات الواردة بهذا

---

26) يذكر ابن الزيات رواية على لسان ولد المتصوف أبي يعزى يقول فيها: فأتيته فوجدته قد أفاق من مرضه وعنده ثور أسود يدنو من أبي يعزى وهو يلحس حفيده بلسانه، ويمسح عليه أبو يعزى بيده، انظر ابن الزيات م.س. ص231.

27) يذكر التلمساني ما يدل على ذلك في هذه الرواية الواردة على لسان المتصوف أبي مدين: «وكنت إذا جلست بمكان خلوتي هناك تأتيني غزالة تأوي إلي وتؤنسني. وإذا مررت في طريقي بكلاب القرى المتصلة بفاس بصبصوا بي وداروا حولي». انظر النجم الثاقب ص181.

28) التشوف ص 207، 216، 243.

29) نفسه ص 217.

الخصوص تهاجم دون هوادة الميوعة الأخلاقية من خلال ما يعرف «بالمكاشفات» أو الاطلاع على ما يبطنه الآخر من أسرار فالمتصوف أو الولي يملك من القدرات ما يجعله يدرك عن طريق قوى خفية ما يبطنه الآخرون. وبما أن مهمته كانت منصبة أساسا على تربية مريديه وإعدادهم لهذا المجتمع المأمول، فإن متصوفا كأبي يعزى مثلا كان يكاشف الواردين عليه وفي إحدى الروايات ورد أنه فضح أحدهم موبخا إياه بأنه جامع زوجة أخيه أثناء غيابه،(30) كما كان يكشف لآخرين أنهم كذبوا أو سرقوا...(31) وفي عملية الفضح ـ من خلال المكاشفات ـ دعوة صريحة إلى التحلي بالمثل العليا التي ينشدها المجتمع الجديد.

كما استعمل هذا السلاح لهداية المنحرفين من اللصوص. وكثيرا ما صورت الكرامة من كانوا قطاع طرق أو عازفين عن الآلات في الأعراس بأنهم تابوا وأصبحوا من كبار المتصوفة(32) كما عبرت عن دعوتها إلى التطهر وإقامة الصلاة والحث على طلب العلم.(33) وبذلك يمكن القول بأن الكرامة الصوفية أصبحت بواسطة المحاكاة والاستعارة دعوة إلى مجتمع تسمو فيه الفضائل وتنعدم فيه الرذائل.

يتضح مما سبق أن الكرامة الصوفية كانت تهدف ـ بطريقتها الخاصة ـ إلى بناء مجتمع خال من التناقضات

---

30) التادلي: المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى (مخطوط) ورقة 52 ظهر.

31) التلمساني م.س. ص194.

32) التميمي م.س. ص60 ـ 61.

33) ابن الزيات م.س. ص137.

الطبقية، فهل معنى ذلك أنها كانت تناهض الفوارق الطبقية و«تحمي بالتالي الطبقات المحرومة»؟

من خلال قراءة نصوص الكرامات، يتبين أنها وظفت كإيديولوجية للدفاع عن المضطهدين، ويمكن تلمس ذلك في ثلاث اتجاهات:

1) وظفت الكرامة الصوفية لحماية المستضعفين من جور السلطة، حيث استغلت لردع هذه الأخيرة إما بواسطة الدعاء بالشر،(34) أو الرؤيا، أو تسليط قوى غيبية على المستبد وكان الغضب المنفجر من هذه الكرامات منصبا أساسا على عمال المدن أو الولاة أو القضاة أو رؤساء البلد.

ولدينا كثير من الكرامات في هذا الصدد، لكننا نقتصر على ذكر بعض منها. فثمة رواية تذكر أن والي أزمور أراد قتل جماعة من أهل بلده، فجاءه الوالي أبو شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجي (ت سنة 561هـ) متشفعا فلم تقبل شفاعته فدعا عليه هذا الولي فأصيب بألم شديد. فلما قيل لوالي أزمور أن الشخص الذي لم تقبل شفاعته هو الولي أبو شعيب، طلب حضوره فشفع في ضحاياه، فارتفع عنه الألم وفي هذا ما يدل على أن العقاب الذي كان يتوخاه الفكر الكرامي يرتفع بمجرد ارتفاع الظلم.

كما أن هجوم الكرامة الصوفية انصب على جباة الضرائب في البوادي مصداق ذلك ما ذكره ابن الطواح(35) من أن صاحب الكرامات الشيخ أبو مدين الغوث كان يستخدم

34) نفسه ص 130 ـ 131 ـ التادلي: م.س ورقة 25 ظهر.

35) سبك المقال لفك العقال (مخطوط) ص28.

الجن «ويسلطهم على الظلمة بالبوادي، فلا يزال الضعفاء ينتصفون ببركته».

2) أما الاتجاه الثاني، فيكمن في إعادة تصوير مفهوم جديد للمطالب المادية الحياتية في ذهنية الفئات الشعبية فالثروة والمال الدنيوي لا تصبح له أي قيمة في الكرامة، بل يغدو مجرد «أوساخ الناس»(36) «أو الشياطين»(37) كما يسمى في لغة المتصوفة. فالفكر الكرامي يرفض هذا المال الدنيوي جملة وتفصيلا. ومقابل ذلك يصور المال الحلال، الموجود في عالمه الخاص وهو مايسميه «بالدراهم الطرية»(38) التي توجد في كل موضع: في الهواء،(39) أو تحت السليخة،(40) أو تخرج من الفم.(41) ولعل هذا ما يبين بأن الفكر الكرامي كان يستبدل مال الإنسان بمال الله الذي لا يفنى، ويوجد في كل مكان.

وكان هذا «المال» يسخر في خدمة الفقراء. ذكر ابن الزيات(42) أن أحدهم أتى إلى ولي شاكيا عدم قدرته شراء أضحية العيد، فمد الولي يده وقبض في الهواء، ومده بدراهم طرية جديدة.

وإذا كانت الكرامة تسعى إلى تشويه المال الدنيوي وإعطائه صورة قاتمة تجعل المتلقي لها يعف عنها، فإنها

36) ابن الزيات م.س. ص111.
37) نفسه ص247.
38) التادلي : المعزى ورقة 102 وجه.
39) ابن الزيات م.س. ص131.
40) نفسه ص273.
41) نفسه ص197.
42) نفسه ص131.

حاولـت بنفس القـدر تبرير عدم جـدوى الطعام الـدنيوي، فتتحول إلى حكـايات تمجد الفقـر وتقهر النفس. لكنهـا من جانب آخر تخفف عن الفقـراء بالتمنيات عبر حكايات أخرى وظفت لتحقيـق الرغبات الـدنيويـة المكبوتة. فهـذا رجل لم يأكل اللحم منذ عهد بعيد، فرفع صوته بالدعاء، فإذا برجل يقرع باب داره ومعه شاة سمينة(43). وهذا رجل آخر يعسر عليـه في عام مجاعـة الحصـول على قرص شعير، فينـام في الليل، ويرى في المنام أنه أوتي بقصعة من ثريد فيأكل حتى يمل وفي الصباح يجد نفسه قد وصل إلى حد التخمة.(44)

وبـالمثل سعـت الكـرامات إلى تشـويـه الطـب الدنيـوي فصورتـه عاجزا عن إبـراء المرضى، وأن كثيرا منهم بعـدما يئسوا من الاستشفاء عند الأطباء، اتجهت همتهم إلى الأولياء فبرأوا من أمراضـهم المزمنة في لحظة قصيرة ودون أي مقابل ماعدا «الفتوح».

فـالخطـاب الكـــرامـي إذن معـادلـة لتحقيـــق التـوازن الاجتماعي، ومساعدة المعوزين والضعفاء لمجابهة واقعهم.

3) أما الاتجاه الثـالث فهـو اتجاه عملي «تلفيقي» يـرتكز على مبدإ الصدقة والإحسان حيث كان الفكر الكرامي يهدف أصلا إلى حث الأغنياء على الإحســان للفقراء. وكتاب «أخبار أبي العباس السبتي»(45) يفيض بسيل من الكـرامات حول

---

43) نفسه ص301.

44) التميمي: م.س. ص49 ـ 50.

45) نشره مؤخـر الأستاذ أحمد التـوفيق على هامـش كتاب التشـوف. طبعة البيضاء 1984.

الإحسان إلى حد يجعل من هذه الظاهرة فلسفة قائمة بذاتها إذ كـان يرى أن واجـب الإنسان يكمـن في التصدق بتسعـة أعشار مما يملـك، ويتمسك بالعشر. وقد حاربـت الكرامة ـ دون رحمة ــ مـن رفـض الإحسان للفقـراء. وثمـة روايـة كرامية تبين ذلـك، ومؤداها أن قحطا أصاب مدينـة مراكش فاتصـل الولي الصـالح أبـو العباس السبتـي بصاحـب دار الاشراف وهـي الـدار التي كـانت مخصصـة لجمع الضرائب فطلب منه أن يتصدق بما فيها على المعوزين كشرط لكي يتم الاستسقاء. غير أن هذا الأخير رفـض فدعا الله لـه بالعزل، وبالفعل تم عزله حسبما يذكره نص الكرامة.(46)

صفوة القول إن الكـرامة الصوفية عبرت عـن واقع يعج بالتناقضات وارتبطت بالشرائح الـدنيا من عامة الناس. كما أنها ناهضت المجتمع السائد، وشكلت طرفا سياسيا «خفيا» كان له توجهـاته ومواقفه. وطرحت ـ بطـريقتها سبيل ذلك معارضة «صامتة».

وإذا كان النجـاح الذي حققـه الفكر الكـرامي في فـرض نفســه داخل المجتمـع المغربي يـرجـع إلى ارتباطـه الوثيـق بالدين، إذ أن هذا الأخير بـوظيفته النفسية والاجتماعية هيأ الذهن لتقبل الكرامة، فمـن الصعب أن نحكم على نجاح هذه التجربـة على أرض الواقـع فكل مـا نملك الآن لا يخرج على نطـاق طرح السـؤال: هـل نجح الفكـر الكـرامي في خلخلـة المجتمع السائد وبناء المجتمع الذي طـرحه كبديل؟ أم كانت انتصاراته وهميـة وإرجاءا لمحاكمة السلطـة المسؤولة؟ إنها

46) ابـن الـزيـات م.س. ص469 مـن كتـاب أخبـار أبي العبـاس السبتـي.

أسئلة نـرجو أن تتجه إليها عنـاية الباحثين، لكنـي أؤكد أن أجـوبة شـافية على هـذه التسـاؤلات الضخمة لا يمكـن أن تكتمل إلا إذا قمنا بعملية حفر في تراثنا المخطوط الذي لازال مهملا بين جـدران الخزانات العامة أو المكتبـات الخاصة، أو يعيش منفيـا سجينا في رفـوف الخزانات الأوروبيـة، آنذاك سنكتشف دون شـك أجوبـة وتساؤلات جـديدة ومتعـددة تتناسب مع ما يختزنه هـذا التراث من قضايا إجتماعية قل نظيرها.

التأثيرات الاجتماعية المتبادلة
بين المغرب وغرناطة (13 ـ 15 م)

ذ. عبد الحق بناني
كلية الآداب ـ مكناس

أود في بداية مداخلتي إبداء بعض الملاحظات التمهيدية التي أريد منها توضيح السبب الرئيسي الذي دفعني إلى اختيار موضوع هذه المداخلة، علما مني بأن معالجة مثل هذه المواضيع التي تتناول العلاقات والتأثيرات بين طرفين أو عدة أطراف تعد من قبيل المغامرات العلمية ـ على الأقل في المراحل الراهنة التي وصل إليها البحث العلمي ـ خصوصا ما يتعلق منها بالجانب الاجتماعي من علاقات مجتمعات العصر الوسيط الإسلامي.

والواقع أنه ليس في نيتي خلال هذه المداخلة رصد كل التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المغرب وغرناطة في نهاية العصر الوسيط بقدر ما أريد طرح بعض القضايا والإشكاليات التي يفرضها الموضوع، والوقوف على جوانبه العامة من عوامل ومجالات للتأثير التي طبعت حياة

المجتمعين المريني والنصري. مع العلم أن كل محاولة للوقوف على جوهر هذه التأثيرات تصطدم بمشكلتين تتعلق الأولى منهما بكون المجتمعين كانا يعرفان تشابها كبيرا في مختلف أوجه حياتهما وبيئتهما الجغرافية والبشرية. فكما يمكننا ملاحظة تشابه تضاريس ومناخ العدوتين، بإمكاننا أيضا الوقوف على التطور التاريخي المشترك للبلدين معا بالإضافة إلى وحدة الدين واللغة التي كانت تجمعهما منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصور الوسطى. وحتى بالنسبة للعناصر البشرية التي كانت تستوطنهما فإننا نجد العنصران العربي والبربري هما الطاغيان بكل من المنطقتين. غير أن كل هذا لا يتعارض مع كون كل من المجتمعين كانت له خصوصياته التي تميزه عن الآخر. فالمجتمع الأندلسي خضع لعدة تحولات مرتبطة أساسا بظروفه الداخلية والخارجية والتي أثرت في حياة أفراد فئاته الاجتماعية بشكل يختلف عن معطيات ومظاهر التطور العام الذي اتخذته بلاد المغرب. أما المشكلة الثانية فهي مرتبطة أساسا بشح المصادر العربية الإسلامية المعاصرة للدولتين في تناول حياة المجتمعين ولا سيما ما يتعلق منها بالجانب الاجتماعي من ذهنية وسلوك الأفراد ومظاهر حياتهم المادية والروحية بصفة عامة. والحقيقة أن هذا المشكل مهما بلغت حدته لا يمكنه أن يكون سببا في انصراف الباحثين عن دراسة المواضيع الاجتماعية والاقتصار على الأبحاث ذات الطابع السياسي والثقافي مادام بالإمكان استعمال كل المصادر المعرفية بكل أصنافها التي أنتجها العلماء خلال تلك الفترة؛

والاستفادة كذلك من مجموعة من العلوم المساعدة كعلم الآثار وعلوم اللغة والسوسيولوجيا والمنمنمات وغيرها...

أما عن سبب اختياري لموضوع علاقات المرينيين بالنصريين والتأثيرات المتبادلة بينهم فيرجع بالأساس إلى ما يمكن ملاحظته من تضخيم للدور الذي لعبه الأندلسيون في تأثيرهم على المجتمع المغربي في كل جوانب حياته الحضارية وتحجيم الدور الذي يمكن أن يكون المغرب قد لعبه في التأثير على حضارة الأندلس، وذلك من طرف أغلبية كبيرة من الباحثين المستشرقين أو العرب. وإذا كان أستاذنا محمد زنيبر يعتبر أن التواضع هو الذي دفع بثلة من الباحثين المغاربة إلى تأكيد دور الأندلس في تأثيره على الثقافة المغربية دون القيام بنفس الشيء بالنسبة لتأثير المغرب في الحضارة الأندلسية فإنه لا يمكننا اعتبار أن ذلك التأثير كان أحادي الجانب وإنما الأمر كان عبارة عن تفاعل مزدوج، فالمغرب كما كان يأخذ كان يعطي ويفيد.(1)

ولا يفوتنا في هذا المجال أن نشير إلى استغرابنا لاستعمال جل الدارسين لمصطلح الحضارة العربية الأندلسية للدلالة على الحضارة الإسلامية التي كانت سائدة آنذاك بالعدوتين ولا سيما ما يتعلق منها بالجانب الفني والمعماري، مع العلم أن المغرب قد لعب دورا كبيرا في بلورة ونضج ذلك التراث الحضاري والأنسب في نظرنا أن يطلق عليه الحضارة

---

1) محمد زنيبر: أمثال الأندلس، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، العدد الأول، يناير 1977، ص: 261.

المغربيـة ـ الأندلسية على اعتبـار أنه نتاج مشترك لكـل من شعبي العدوتين.(2)

فما هي مختلف أنواع التحركات البشريـة التي كانت تتم بين البلدين ومـا هي أهم الجوانب الاجتماعيـة التي انعكس عليها تأثير كل من الطرفين على الطرف الآخر؟

التحركات البشرية بين المغرب وغرناطة وأسبابها

مثل مضيق جبـل طارق معبرا رئيسيا لمعظم التحـركات والتنقلات البشريـة بين العدوتين، بحيث أنه لم يكـن يشكل أي حاجـز مادي أو نفسي في تـوثيق الصـلات بين البلديـن والتشجيع عليها.(3) فقد كـان يعرف حـركة بحـرية دائبـة وكثيفة تسـاهم في نقل المسافـرين والبضائع التجـارية بين مختلف موانىء المغرب والأندلس.

وقد كانـت تلك التنقلات إلى حدود نهايـة القرن الخامس عشر تتم في الاتجاهين المعـاكسين قبل أن تقتصر بعـد سنة 1492 على هجرة واحدة من الأندلس إلى المغرب.

فما هي الأسباب التي كانت وراء هذه التنقلات البشرية؟ وما هي ظروفها وملابساتها؟

التنقلات المغربية الأندلسية :

ارتبطت هـذه الحركة البشريـة بمجموعـة من الظـروف والأسباب نجعل أهمها فيما يلي:

---

2) Voir TERRASSE (M) : l'Architecture Hispano - Maghrèbine et la naissance d'un nouvel art marocain à l'âge des Mérinides. thèse d'Etat, Université deP-aris - Sorbonne. Paris IV, 1979.

3) Voir DUFOURCQ (ch-E.) : L'Espagne Catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles, Paris, 1966.

* التعاون العسكري :

لعب توثيق العلاقات السياسية بين المرينيين والنصريين دورا رئيسيا في كثافة تنقلات الجيوش العسكرية بين البلدين وهكذا ولأسباب مختلفة، تدخل المرينيون في مرات عديدة بالأندلس وأقاموا هناك معسكرات حربية للدفاع عن الحدود الإسلامية بها وكان أكثرها يوجد بمدن المضيق كالجزيرة الخضراء وجبل طارق وماربيلا ورندة. وبالرغم من أن ذلك التواجد المريني كان يتعرض لعدة انتكاسات فقد ظل محتفظا بقوته طيلة النصف الثاني من القرن الثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي وذلك باتفاق شبه دائم بين الدولتين، حيث كان يتم تجديده كلما شعر الأندلسيون بجسامة خطر المسيحيين عليهم.

أما بالنسبة للغرناطيين فقد كانوا يزودون الجيش المغربي بالرماة الذين كانوا يشكلون فرقة خاصة بهم تلعب أدوارا رئيسية في فتح المدن المحاصرة.(4) وبجانب هذا التعاون الرسمي بين الجيشين المريني والنصري فقد كانت أعداد كبيرة من المتطوعين المغاربة تقوم بالجواز إلى الأندلس فرادى أو جماعات للجهاد بها ضد المسيحيين ولا سيما في المراحل الأخيرة من تاريخ الدولة المرينية لما عجز الجيش

---

4) يذكر ابن فضل الله العمري في كتابه مسالك الأبصار أن عددهم كان على عهد السلطان أبو الحسن المريني يزيد عن ألفي فارس، انظر المنوني محمد. وصف المغرب أيام السلطان أبي الحسن، مجلة البحث العلمي، العدد الأول، السنة الأولى، ص 135.

الرسمي عن القيام بتلك المهمة.(5) ومن الملاحظ أن تواجد الجيش المريني بالأندلس كان أكثر كثافة من تواجد نظيره الغرناطي بالمغرب.

* النفي واللجوء السياسي :

كانت الأوضاع السياسية الداخلية بمملكة غرناطة والدولة المرينية كغيرها من الدول الوسيطية تتميز بتوالي الاضطرابات والأزمات السياسية الناتجة بصفة أساسية عن استبداد السلاطين والفوضى التي كانت تعقب وفاة الملوك الحاكمين وتعيين خلفاء لهم. لهذه الأسباب كان المغرب والأندلس يشهدان قيام حركات معارضة طامعة في السلطة تؤدي غالبا بمتزعميها الفاشلين إلى اللجوء إلى الدول الخارجية اختياريا أو اضطراريا هربا من غضب وشراسة عقاب الحاكمين.

وبما أن علاقات المغرب بغرناطة كانت قد انطلقت سنة 1262م بانتقال العديد من الأمراء المرينيين إلى الأندلس باتفاق بين الدولتين فقد أصبح من العادة بالنسبة لكل المغاربة المناوئين للسلطة المرينية الالتجاء إلى غرناطة التي كانت تشكل ملجأ آمنا لهم. قد كان هؤلاء اللاجئون الملقبون بشيوخ الغزاة يشكلون أساس الجيش النصري.

وفي المقابل فقد كان المغرب يعرف توافد عدد كبير من الأندلسيين الرافضين للحكم النصري من أمراء ورجال دولة

---

5) المنوني محمد. ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الرباط، ص:244 ـ 245.

ومثقفين كالأمير أبو الوليد بن الأحمر(6) أو السلطان المخلوع محمد الخامس الغني بالله وحاشيته، أو الأمير محمد بن يوسف الذي ولاه السلطان أبو عنان المريني قيادة أسطوله البحري أثناء حملته العسكرية على إفريقية الحفصية.(7) ولعل أفضل مثال عن حركة التجاء المثقفين ورجال الدولة مابين هذه العاصمة أو تلك من عواصم الغرب الإسلامي تنقلات ابن الخطيب وابن خلدون وابن مرزوق فيما بينها.

* الأنشطة الدبلوماسية والتجارية

كانت متانة العلاقات بين البلدين تظهر أيضا في الميدانين الدبلوماسي والتجاري. وهكذا كانت تتبادل العاصمتان السفارات والبعثات الدبلوماسية التي كانت تدوم مهماتها أحيانا شهورا طويلة قصد تنسيق مواقف الدولتين السياسية تجاه الممالك المسيحية وتنظيم عمليات الجهاد بالأندلس. أما في الميدان التجاري فقد كانت كل من فاس وغرناطة تشجع على تنشيط التبادل التجاري بينهما والدفع بتجارهما إلى الإسهام الفعال في ذلك النشاط الذي كان يستحوذ عليه تجار أراغون والمدن الإيطالية كجنوا وبيزا وفلورنسا. وقد كان التجار المغاربة والأندلسيون يقومون بتنقلاتهم إما على ظهر سفنهم الخاصة أو يقومون باكتراء

---

6) انظر زمامة عبد القادر: أبو الوليد ابن الأحمر، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1978.

7) الناصري : كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. الدولة المرينية، الجزء الثالث، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ص:227.

سفنا مسيحية. وإن كانت المصادر الإسلامية لم تعر أي اهتمام لذكر هذه الخصائص، فإن الكثير من الوثائق المسيحية ولا سيما تلك الخاصة بالقرصنة قد أوردت ذكر العديد من سفن التجار المسلمين التي كانوا يحتجزونها ونذكر منها على سبيل المثال السفينتين اللتين احتجزتا من طرف القطلانيين بالمضيق سنة 1322 أو كذلك السفينة المغربية التي احتجزت سنة 1338 قرب ميناء المرية.(8)

* التعاون الثقافي

ساهمت الأنشطة الثقافية والعلمية بشكل فعال في تشجيع مثقفي البلدين على التنقل بين مدن العدوتين علما أن العديد من مدن المغرب والأندلس كانت تزخر بالمكتبات والمدارس التي تجذب إليها عددا هائلا من الطلبة والأساتذة من مختلف دول الغرب الإسلامي. فمدن فاس ومراكش وسبتة بالمغرب وغرناطة ومالقة بالأندلس مثلا كانت ذات شهرة كبيرة بالنسبة للمستوى العلمي الذي كانت توفره للمشتغلين بالعلم والثقافة، كما أن كل واحدة من هذه المدن كانت تختص في بعض العلوم التي تميزها عن غيرها. فالبنسبة لعلوم الطب مثلا كانت العاصمة النصرية أهم مركز في هذا الميدان، في حين كانت مدن سبتة ومراكش تتألق في ميدان العلوم اللغوية والعلوم الدقيقة، كما كانت مدن فاس ومالقة تشتهر بتخصصها في مجال تدريس

---

8) DUFOURCQ (ch-E.) : Prix et niveau de vie dans les pays Catalans et Magribins à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècles, Le Moyen-Age, Bruxelles, 1965, n° 3 et 4, pp. 499-501;
RONDOT (Y.): Les Musulmans et la mer en Méditerranée occidentale du XIIIe au XVe siècles. Mémoire de Maitrise, Paris X, 1978, p. 83.

العلوم الدينيــة بما فيها الفقه والحديث والقــانون المالكي.(9) وهكـذا كانــت هــذه المراكز تشكــل مكــانا مفضـــلا للمثقفين المغاربة والأندلسيين للالتقاء فيما بينهم وتبادل معارفهم.

وبمـوازاة مع هــذه المبادلات بين رجـال العلـم بكل مــن الدولتين فقـد كثف متصوفو البلـدين زياراتهم وعـلاقاتهم فكانت الرباطات المقامة بكـل من المغرب والأندلس تعد ملجأ ومقصــد المتصــوفة مــن هــذا البلـد أو ذاك.(10) كما كــان الحجاج الأنــدلسيون يقــومون بزيــارة الربــاطات المغــربية والإقامة بها وهم في طريقهم إلى الحجاز.

تلكـم هــي أهم الأسبــاب التــي كــانت وراء التحــركـات البشريــة المتبــادلــة بين الطرفين، فماذا عــن تلــك الهجــرات الأخيرة التي اضطر الأندلسيــون إلى القيام بها تجاه البلدان الإســلاميــة أمام تقـدم الـزحـف المسيحي وسقــوط مــدن الإسلام الواحدة تلو الأخرى في يد أعدائهم؟.

* الهجرة الأندلسية إلى المغرب.

عرفت الأنــدلس منذ هزيمــة الموحدين في معركــة العقاب سنة 1212م هجمات عنيفة من طـرف المسحيين رغبة منهم في إنهاء الدولــة الإسـلامية بــالأندلس فقــاموا باحتــلال مدن قرطبة 1236م وبلنسيــة 1238م ومورسيــا 1243م وجيان وشــاطبــة واشبيلية 1248م وغيرهــا. وبالــرغــم من إيقــاف

9) المنوني محمد : ورقات... م.س، ص : 20.

10) - IBN BATTUTA: VOYAGES D'IBN BATTUTA, TRADUCTION DE-FREMVY Sanguinetti, éd. Vincent Monteil, T.I.V. Paris, 1969, p. 356.

ابن بطــوطة : رحلة ابــن بطوطة دار بيروت للطبــاعة والنشر، بيروت 1980، ص:672.

الـزحـف المسيحـي من طـرف المرينيين لمدة طـويلـة، فقـد استعادت الحملـة المسيحية قـوتها من جـديد خـلال القرن الخامـس عشر الميلادي في وقـت شـهد فيـه المغـرب تراجـع قواته وانقسامه، مما سهل على المسيحيين تقدم جيوشهم في الأراضي الأندلسية وبداية نهاية الـوجود الإسلامي بها. وقد كان احتلال سبتة مـن طرف البرتغاليين سنة 1415م بمثابة بدايـة الإعلان عـن تلك النهـاية. وقـد انعكس هـذا التطور العسكـري سلبيا على تـواجـد المسلمين بـالأندلـس، فبـدأوا يهاجـرون نحو البـلاد الإسلاميـة المجاورة ولا سيما بـلاد المغـرب التـي كانـت تـرحـب بهم وتساعـدهـم على تجاوز محنهم، بالإضـافة إلى كونه كـان أقوى مدافع عـن الإسلام الأنـدلسي منذ عهـد ملوك الطـوائف. ومـن المعلوم أن هـذه الهجـرة الجماعيـة كـانـت تشمـل العلماء والمثقفين والعمال والتجـار الشيء الـذي سيكـون لـه انعكـاس كبير على تغيير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بالمغرب.

إذا كانت تلك هي أهم العوامل والأسباب التي كانت وراء تنقلات سكان المغرب والأندلس بين هذا البلد أو ذاك، فلابد من الإشارة إلى أن اختلاط السكان فيما بينهم وتعايشهم قد كان له كبير الأثر على تفاعلهـم بشكل شمولي بحيث لم ينج أي جانب من جوانب حياتهم من تأثيرهم المتبادل. فقد تأثر وأثـر كـل منهـم في الآخر سـواء على مستـوى عـلاقـاتهم السيـاسية أو العسكـرية أو الاقتصـادية أو الاجتماعيـة أو الفكـريـة والفنيـة والمعماريـة. فماذا إذن عـن تفـاعلهـم الاجتماعي؟

* التأثيرات الاجتماعية:

في البداية لابد من الإشارة إلى أن تأثير الغرناطيين على المغاربة كان أكثر قوة وشمولية وذلك لارتفاع أعداد المهاجرين منهم إلى المغرب مقارنة مع الهجرة المغربية إلى الأندلس. فنفوذهم وتأثيرهم لم يقتصر على سكان المدن المغربية بل تعداه إلى الأرياف والمراكز القروية. أما بالنسبة لجوهر تلك التأثيرات فإننا نجدها تشمل كثيرا من الميادين، كالمعاملات الاجتماعية واللغة واللباس والأطعمة والأعياد والحرف... وإذا كان يصعب علينا تقدير هذه التأثيرات كما وكيفا لانعدام المعطيات الموضوعية والكافية التي تتيح لنا ذلك، فإن محاولة بعض المصادر المغربية والأندلسية الالمام ببعض معالم حياة المجتمعين كمؤلفات ابن الخطيب وابن خلدون أو غيرهما تساعدنا في الكشف عن بعض تلك التأثيرات التي لا يرقى إليها مستوى الشك أو الحيرة.

فبالنسبة للميدان اللغوي فإننا نجد كثيرا من الكلمات العامية تنتقل من هذه الضفة إلى تلك إلى درجة أنها تصبح سائدة بين أغلبية فئات المجتمعين الخاصة منها أو العامة.(11) وحتى بالنسبة للأمثال العامية فيذكر أستاذنا محمد بن شريفة أن الأمثال التي كانت متناولة آنذاك بالأندلس لم تكن كلها خاصة بتلك البلاد وإنما الكثير منها

---

11) Luis SECO DE LUCENA : وثائق عربية لم تنشر، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، الجزء الأول، 1956، ص:270.

كان مشتركا بينها وبين بلدان المغـرب الأخرى، كما يقر بأن فيها أمثالا مغربية كثيرة انتقلت إلى غرناطة.(12)

أما الألبسة فقد عرفت تأثيرا متبادلا حيث ساد استعمال الحرير والملف لباس النساء والرجـال معا بالمغرب على غرار ما كـان عليه لباس أهل الأنـدلس.(13) كما أصبح المغـاربة يقلـدون الأنــدلسيين في استعمالهم الطـاقيــات ويلفـونها بالعمامـات، بالإضافـة إلى انتشار استعمال الحريـر المطرز فيما بين نسائهم ولاسيما بالمدن وكـذلك الأنسجة المزركشة والملونة. وقد ترســخ استعمال الزي الأبيض بين المغاربة في الأعياد والأفـراح اقتداءا بالعـادة الأندلسيـة التي كانـت قد دخلت المغرب منذ عهد المرابطين. وفي مقابل ذلك فقد اقتبس الأندلسيون من المغاربة لبـاسهم العسكري الذي كان يمتاز بخفته وصلابته.(14)

وبقدر ما استفاد كل من الطرفين في الأزياء والألبسة فقد تأثـر نساء المغـرب باستعمال كثير مـن الحلي والمجوهـرات

---

12) انظر الـزجالي أبو يحيـى عبد الله بـن أحمد: أمثال العوام في الأنـدلس، تحقيق محمد بن شريفة، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، 1971 ـ 1975.

13) حركـات إبراهيم : مـدخل إلى تـاريخ المغرب الاجتماعـي والعسكري في العهد المريني، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، العدد الثاني، 1977، ص:233.

14) ابن الخطيب لسان الدين: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، دار الآفاق، بيروت 1978، ص:39.

التي كانـت سـائدة الاستعمال آنذاك بين نساء الفئـات العليا من المجتمع الأندلسي.(15)

وفي ميدان الأطعمـة فقد انتقلت مـن الأندلـس إلى المغرب عـادة تجفيـف كثير مـن الفواكـه كـالكـروم والتين واللـوز والقسطل(16) وكذلـك صنـع بعض الحلـويات وخاصـة تلك التي تعتمـد على استعمال الدقيـق واللوز والسكـر(17) كما انتقلت إلى الأندلس بعض الأطعمة من المغرب كالكسكس(18) وكذلـك بعض الحلويات مثـل الأحرش الذي يصنـع أسـاسا من السميد. وعلى غرار بعض المغاربة الـذين كانوا يتعاطون للحشيش والكيـف فقد أصبـح الأندلسيـون يتعاطـون إليه كذلك.(19)

وفي المجال الصحي فقد انتقل بواسطة الأندلسيين مرض الزهري إلى المغرب منذ بداية القرن 15م قبل أن يتسرب إلى كل شمال إفريقيا بواسطة الأندلسيين.(20)

---

15) HARAKAT (B.) La vie sociale au Maroc sous les Mérinides. Thèse d'Université. Aix - en - Provence, 1970, pp. 57-58.

16) ابن الخطيب : اللمحة... م.س.، ص : 40.

17) انظر ابـن رزين التجيبـي : فضالـة الخوان في طيبات الطعـام والألوان؛ تحقيق محمد ابن شقرون، الرباط، 1981.

18) LEVI - PROVENÇAL (E.) : L'Espagne musulmane au Xe siècle, Institutions et vie sociale, Paris, 1932, p. 187.

19) البادسي عبد الحق : المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق محمـد سعيد أعراب، الرباط، 1982، ص:100 ـ 101، 195.

20) حركات إبراهيم : مدخل... م.س.، ص : 234.

وكما تفاعلت جل مظاهـر الحياة العادية للمجتمعين فإن أعيادهما وأفراحهما الدينية والرسمية قـد عرفت كذلك تأثير كل منها على الأخرى، ولعل أفضل مثال لدينا في هذا الميدان الاحتفـال بأعيـاد عـاشوراء وينـايـر والعنصرة وشعبانيـة ولاسيما منهـا عيذ المولـد النبوي الشريـف. ومعلوم أن أبـا القاسـم العزفي هو أول مـن احتفل بهذا العيد بسبتـة مابين 1248 و1278 قبـل أن ينتقـل الاحتفال بـه إلى سـائر بـلاد المغرب ومنهـا إلى غرنـاطة التـي لم تحتفل بـه إلا على عهد السلطان أبو الحجاج (1333 ـ 1354).(21)

21) المقري : أزهار الـرياض في أخبار القاضي عياض، وزارة الثقافـة، الرباط، 1979 ـ 1981، الجزء I، ص:27؛ ابن خلدون عبد الرحمن: التعـريف بابن خلدون ورحلته غربـا وشرقا، تحقيق محمد بن تاويـت الطنجي، القاهرة، 1951، ص:85.

كلمة الاختتام

بسم الله الرحمان الرحيم

حضرة السادة الأساتذة الكرام، طلبتنا الأعزاء، أيها الحضور الكريم:

لقد تدارستم خلال اليومين الماضيين جوانب مختلفة من التاريخ الاجتماعي لحقبة مهمة في تكوين خرائط العالم السياسية والصناعية والثقافية الحالية. وتبادلتم الآراء ووجهات النظر حول قضايا عديدة امتازت بها هذه الحقبة. ولقد صبغ المناقشة جو من الحماس والصراحة في إطار احترام وجهة نظر الآخر، كما امتازت الأبحاث والتدخلات بمستوى عال من الجدية يشرف المشاركين ويشرف كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس.

لهذا يسعدني أن أهنئكم جميعا — محاضرين ومشاركين ومتدخلين - على نجاح هذه التظاهرة الثقافية الكبيرة الأولى للكلية في هذا الموسم الجامعي. وباسم عمادة الكلية أتقدم بأحر شكري للأساتذة المشاركين الذين كلفوا أنفسهم متاعب البحث لتحضير مداخلاتهم ومتاعب السفر للحضور إلى هذه الندوة. كما أهنيء أساتذة وطلبة الكلية الذين أغنوا النقاش بتدخلاتهم المختلفة وتركوا انطباعا طيبا لدى زوارنا الكرام.

ولا يفوتني هنا أن أشكر كل من ساعد من قريب أو من بعيد على إنجاح هذه الندوة من أساتذة وإداريين وأعوان

بـالكليـة. وأخـص بـالـذكر هنـا أعضــاء كـل مـن اللجنـة المنظمةومصلحـة الشؤون الثقافية الـذين لم يدخـروا جهدا لتـوفير الشروط المادية والمعنـويـة الضروريـة لإنجاح هـذه الندوة.

وتقديرا من الكلية لمجهودات كل الجهات التي ساهمت في هذه التظـاهرة، أؤكـد لكم العـزم على طبع أعمالها في أقـرب الآجال لإبراز حصيلة هذه المجهودات وتعميم الفائدة.

وبهذا أعلن عن اختتام هذه الندوة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

د. إدريس أوعويشة
نائب العميد

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة

* كلمة الافتتاح. د. إدريس أوعويشة 3
* ملاحظات حول مصادر التاريخ الاجتماعي في الأندلس خلال عصر ملوك الطوائف. د.امحمد بن عبود 4
* من مصادر التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس. ذ.السعدية فاغية 16
* مسالة الحديث عن وجود طبقة في «العالم الإسلامي الوسيط» من خلال رصد الوضع الاجتماعي للتجار في «العصر العباسي». ذ.محمد تضغوت 39
* طبقة العامة في المجتمع الإسلامي الوسيط (إمكانية البحث من خلال النموذج الأندلسي). ذ.أحمد الطاهري 61
* الأندلسيون كفئة اجتماعية داخل المجتمع المغربي. د.محمد رزوق 73
* الارستقراطية والفلاحون في الفيودالية الأوربية. ذ.محمد حناوي 84
* الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين ـ مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية. ذ.إبراهيم القادري بوتشيش 97
* التاثيرات الاجتماعية المتبادلة بين المغرب وغرناطة (13 ـ 15م). ذ.عبد الحق بناني 115
* كلمة الاختتام. د.إدريس أوعويشة 129
* فهرس الموضوعات 131

رقم الإيداع القانوني : 965 / 1991

مطبعة فضالة ـ المحمدية (المغرب)